لذات فلسفه

ویل دورانت

مترجم: عباس زریاب خوئی

ویل دورانت

لذات فلسفه

(پژوهشی در سرگذشت و سرنوشت بشر)

مترجم

عباس زریاب خوئی

تهران ۱۳۸۶

سرشناسه	: دورانت، ویلیام جیمز، ۱۸۸۵ - ۱۹۸۱م. Durant, William James
عنوان و نام‌پدیدآور	: لذات فلسفه: (پژوهشی در سرگذشت و سرنوشت بشر)/ ویل دورانت؛ ترجمه عباس زریاب خوئی.
وضعیت ویراست	: [ویراست ؟]
مشخصات نشر	: تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴.
مشخصات ظاهری	: ۵۱۹ ص.
شابک	: ۲-۰۳۷-۴۴۵-۹۶۴-۹۷۸
یادداشت	: این کتاب در سالهای مختلف توسط ناشرین مختلف منتشر شده است
یادداشت	: عنوان اصلی: The Pleasures of philosophy :a survey of humana life and desting
یادداشت	: چاپ نوزدهم: ۱۳۸۶ (فیپا).
یادداشت	:کتابنامه: ص. [۴۷۵] - ۴۸۱؛ همچنین به‌صورت زیرنویس.
عنوان دیگر:	: پژوهشی در سرگذشت و سرنوشت بشر
موضوع	: فلسفه.
شناسه افزوده	: زریاب خوئی، عباس، ۱۲۹۷-۱۳۷۳، مترجم.
شناسه افزوده	: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
رده‌بندی کنگره	: ۱۳۷۴ ۴ ل ۹ د /B ۷۲
رده‌بندی دیویی	: ۱۰۰
شماره کتابشناسی ملی	: ۳۵۶۲ - ۷۴ م

لذات فلسفه

نویسنده: ویل دورانت

مترجم : عباس زریاب خوئی

ویراستار: هرمز همایون‌پور

چاپ نخست: ۱۳۴۴

چاپ نوزدهم (چاپ دوازدهم از ویراستهٔ دوم) : **بهار ۱۳۸۶؛ شمارگان : ۵۰۰۰ نسخه**

حروفچینی و آماده‌سازی : شرکت انتشارات علمی و فرهنگی

لیتوگرافی، چاپ، صحافی: شرکت چاپ و نشر علمی و فرهنگی کتیبه

شرکت انتشارات علمی و فرهنگی

○ **ادارهٔ مرکزی :** خیابان افریقا، چهارراه حقانی (جهان کودک)، کوچهٔ کمان، پلاک ۴، کدپستی ۱۵۱۸۷۳۶۳۱۳؛صندوق‌پستی ۹۶۴۷-۱۵۸۷۵؛تلفن:۷۱-۸۸۷۷۴۵۶۹؛فاکس:۸۸۷۷۴۵۷۲

آدرس اینترنتی: info@elmifarhangi.com www.elmifarhangi.com

○ **مرکز پخش:** شرکت بازرگانی کتاب گستر، خیابان افریقا، بین بلوار ناهید و گلشهر، کوچهٔ گلفام، پلاک ۱؛ کدپستی ۱۹۱۵۶۷۳۴۸۳ ؛ تلفن: ۴۲-۲۲۰۲۴۱۴۱ ؛ تلفکس: ۲۲۰۵۰۳۲۶

آدرس اینترنتی: info@ketabgostarco.com www.Ketabgostarco.com

○ **فروشگاه یک:** خیابان انقلاب - روبروی در اصلی دانشگاه تهران؛ تلفن : ۶۶۴۰۰۷۸۶

آخرین یادداشت شادروان دکتر زریاب، مترجم دانشمند کتاب، بر ویراستهٔ جدید این اثر که به یاد او بر سر لوحهٔ این چاپ درج می‌شود.

اکنون که چاپ جدید کتاب لذات فلسفهٔ ویل دورانت بر اثر توجه و عنایت اولیای محترم شرکت انتشارات علمی و فرهنگی منتشر می‌گردد لازم می‌دانم از دوستان دانشمندی که در این کار پیشقدم شدند و مرا بر آن واداشتند که در آن تجدید نظری از لحاظ عبارات و اصطلاحات به عمل آورم تشکر کنم.

نخست دوستان عزیز من آقایان ابراهیم مکلا و هرمز همایون‌پور بهترین مشوقان من در این کار بودند. بعد آقای محمدی اردهالی مدیر عامل محترم سابق سازمان این پیشنهاد چاپ را باگشاده‌رویی و سعهٔ صدر پذیرفتند و آن را به اجرا درآوردند. آقای هرمز وحید که در فن چاپ در مملکت ما مقام والایی دارند کارهای چاپ را زیرنظر خود گرفتند. آقای رامین کریمیان جوان دانشمند با ذوق کار مقابله و نسخه‌پردازی کتاب را با دقت فراوانی به پایان بردند. دوستان دیگر من که در این مؤسسه کار می‌کنند هر کدام به نحوی در این کار مرا یاری دادند. من از همه این دوستان عزیز صمیمانه تشکر می‌کنم و برای همه آرزوی موفقیت دارم. اگر این کار فرهنگی که ظاهراً مورد عنایت بسیاری از کتابخوانان مملکت ما قرار گرفته است اجری معنوی داشته باشد قسمت عمدهٔ آن مرهون دوستان مذکور است.

عباس زریاب

یادداشتی دربارهٔ نویسندهٔ کتاب

ویل دورانت، به سال ۱۸۸۵، در شهر نورث آدامز، واقع در ایالت ماساچوست، متولد شد. پدر و مادر او کانادایی فرانسوی زبان بودند. تحصیلات او در مدارس وابسته به کلیسای کاتولیک آن شهر، ایالت نیوجرزی، کالج (ژزوئیت) جرزی‌سیتی، و در دانشگاه کلمبیا صورت گرفت. یک تابستان به عنوان خبرنگار مبتدی برای «نیویورک جورنال» کار کرد ولی خود را شایستهٔ این کار مهیج نیافت و به شغل آرام تدریس زبانهای لاتینی و فرانسوی و انگلیسی و تدریس هندسه در ستن‌هال کالج در شهر ساوث اورینج واقع در نیوجرزی مشغول شد (از ۱۹۰۷ تا ۱۹۱۱). در سال ۱۹۰۹ به مدرسهٔ دینی آنجا وارد شد ولی در سال ۱۹۱۱ به عللی که در کتاب «انتقال» شرح داده است از آنجا بیرون رفت. از این مدرسهٔ دینی، به یک جهش، به حلقهٔ رادیکالترین طرفداران اصلاحات در نیویورک پیوست و در «فرر مدرن اسکول» مدیر و معلم و «طلبهٔ اول» گردید (از ۱۹۱۱ تا ۱۹۱۳) و این آزمایشی بود در آموزش و پرورش مبتنی بر آزادی. در ۱۹۱۲، به خرج آلدن فریمن که با او دوست شده و توسعهٔ افق نظر او را به عهده گرفته بود، اروپا را از کیلارنی [ایرلند] تا یالتا پیمود. در ۱۹۱۳ در دانشگاه کلمبیا به تحصیلات عالی پرداخت و زیر نظر مورگن و کالکینس در زیست‌شناسی و زیر نظر وود بریج و دیوئی در فلسفه آموزش دید. در ۱۹۱۷ به اخذ درجهٔ دکترا از دانشگاه مزبور نایل شد و یک سال به‌تدریس فلسفه در آن دانشگاه مشغول گردید. در ۱۹۱٤ در کلیسای پرسبیتری، واقع در خیابان چهاردهم، خیابان دوم نیویورک، خطابه هایی در فلسفه و ادبیات و تاریخ علم و هنر ایراد کرد و این خطابه ها او را برای کتاب «تاریخ فلسفه» آماده ساخت. خطابه ها که در زیر عنوان مذکور چاپ شد، سالها از جملهٔ کتابهای پرفروش گردید و مؤلف و ناشران آن را دچار حیرت کرد. در ۱۹۲۱ به لیبرتمپل اسکول سازمان داد و آن را مرکز پیشرفتهٔ آموزش جوانان کرد. با موفقیت کتاب «تاریخ فلسفه»، کار تدریس را ترک کرد و در سال ۱۹۲۷ متقاعد شد تا تمام عمر خود را وقف نوشتن تاریخ تمدن کند. در سال ۱۹۲۷

دوباره در اروپا گردش کرد و در ۱۹۳۰ برای مطالعه دربارهٔ مصر و خاور نزدیک و هند و چین و ژاپن به سیاحت در دور جهان پرداخت و باز در ۱۹۳۲ به دور کره گردش کرد و از ژاپن و کره و منچوری و سیبری و روسیه دیدن کرد. پس از هفت سال سیر و تحقیق، در سال ۱۹۳۵ کتاب «میراث شرقی ما»* را که نخستین جلد «تاریخ تمدن» است منتشر کرد. دورانت که در سالهای ۱۹۱۲ و ۱۹۲۷ و ۱۹۳۰ یونان و ایتالیا را دیده بود باز در ۱۹۳۶ به آن کشورها سفر کرد و به معلوماتی که در سایهٔ تربیت سخت ژزوئیت‌ها در زبانها و ادبیات قدیم به‌دست آورده بود معلومات دست اول اضافه کرد. در ۱۹۳۹ «یونان باستان» و در ۱۹۴۴ «قیصر و مسیح» را منتشر کرد. در سال ۱۹۴۸ شش ماه در اروپا و خاور نزدیک و خاورمیانه گذرانید و در امکنه و بقاع مسیحیت و اسلام قرون وسطا از ادنبورگ تا شیراز مطالعه کرد و در ۱۹۵۰ کتاب «عصر ایمان»** را، که تاریخ تمدن قرون وسطا ــ مسیحیت و اسلام و یهود ــ از عصر قسطنطین تا دانته است، منتشر ساخت. در ۱۹۵۱ هفت ماه در فرانسه و ایتالیا گذرانید و تقریباً درباب تمام صحنه‌ها و هنرهای مشروح در کتاب «رنسانس» که پنجمین جلد تاریخ تمدن است و باید در پائیز ۱۹۵۳ چاپ شود، تحقیق کرد. او اکنون (۱۹۵۳) مشغول تألیف ششمین جلد کتاب خویش است و امیدوار است که آن را در سال ۱۹۵۸ زیر عنوان «اصلاح دین» چاپ کند. اگر عمر و سلامت او اجازه دهد می‌خواهد کار خود را در ۱۹۶۳ با اتمام کتاب «آغاز عصر خرد» که تا تاریخ قرن نوزدهم است، پایان دهد.***

کتاب فعلی که ابتدا در سال ۱۹۲۹ زیر عنوان «کاخهای فلسفه» چاپ شده است، نظریات خاص خود ویل دورانت در بارهٔ مسائل اساسی زندگی و سرنوشت انسان است. عنوان جدید «لذّات فلسفه» را ناشران پیشنهاد کرده‌اند. آنان با خواندن دوبارهٔ این کتاب، از لذّت مسلّمی که مؤلّف در فلسفه دریافته است بشگفتی افتادند و مطمئن شدند که خوانندگان نیز بزودی در این لذت سهیم خواهند شد.

---

* این کتاب، که جلد اوّل از مجموعهٔ «تاریخ تمدن» است، تحت عنوان «مشرق زمین، گاهوارهٔ تمدن» از سوی همین ناشر به فارسی چاپ و منتشر شده است.

** تمام این کتابها در مجموعهٔ «تاریخ تمدن» از جانب همین ناشر چاپ و منتشر شده است.

*** کار، البته، به چهار کتاب دیگر کشید (لویی چهاردهم، عصر ولتر، روسو و انقلاب، عصر ناپلئون)، که تمام آنها از جانب همین ناشر به فارسی چاپ و منتشر شده است. این کتابها را ویل دورانت، پیش از مرگ خود در ۹۶ سالگی در هفتم نوامبر ۱۹۸۱، با کمک همسر خود به‌پایان برد.

دعوت

تقدیم به همسرم آریل و به دخترم اتل

این کتاب تلاشی است برای رسیدن به فلسفه‌ای متناسب و هماهنگ با زندگی. در این کتاب، در مسائل فلسفی همان کوششی به کار برده می‌شود که در کتاب «تاریخ فلسفه» برای شخصیتها و طریقه‌های فلاسفهٔ بزرگ به‌کار رفت تا آنان را با گفتاری روشن و به فهم نزدیک سازد و با تطبیق ایشان با زمان ما، به آنان زندگی بخشد. در اینجا از قصه‌ها و نکات و لطایف نوابغ که بار ما را در آنجا سبک می‌کرد اثری نخواهد بود، ولی شاید با نزدیکترشدن به چیزهایی که در این روزها به زندگی ما بیشتر وابسته است، این نقص را جبران کنیم، زیرا موضوع بحث در اینجا خود ما هستیم.

رفتار و عقیدهٔ انسانی در زمان حال در معرض تغییراتی عمیقتر و ناراحت کننده‌تر از تغییراتی است که پس از ظهور فلسفه و ثروت در یونان و پایان دادن به دین قدیم یونانیان تا کنون صورت گرفته است. امروز دوباره عصر سقراط است: زندگی اخلاقی ما با انحلال عادات وعقایدقدیم در معرض تهدید است و زندگی عقلانی ما در سرعت و گسترش است. همهٔ اعمال و اندیشه‌های ما تازه و در مرحلهٔ آزمایش است و هنوز چیزی محقق و مستقر نگشته است؛ وسعت و پیچیدگی و تنوع تغییرات زمان ما بی‌سابقه است و حتی در زمان پریکلس نیز نظیر نداشته است. همهٔ آنچه در دور و بر ماست، از ابزاری که کار ما را پیچیده‌تر می‌سازد و از چرخهایی که ما را به دور زمین می‌گرداند تا نوآوریهایی که در روابط جنسی ما پیدا می‌شود تـا تکانهای سختی که روح ما را از جهان وهم و خیال پایین می‌آورد، دگرگون شده است. انتقال از کشاورزی به صنعت و از ده به شهرهای کوچک و از شهرهای کوچک به شهرهای بزرگ، علم را بالا برده و هنر را پایین آورده و اندیشه را آزاد کرده و به حکومت استبداد و اشراف خاتمه داده‌است، حکومتهای سوسیالیستی و دمکراتیک پدید آورده و زن را آزاد ساخته و ازدواج را سست کرده و اخلاقیات قدیم را نقض کرده و تجمل را جایگزین ریاضت و لذت‌جویی را جانشین تقدس ساخته است و از شمار جنگها کاسته و بر شدت و وحشت آنها افزوده و بسیاری از گرامیترین عقاید دینی ما را از ما گرفته و به جای آن فلسفه‌ای مکانیکی و جبری دربارهٔ حیات به ما داده است. همه چیز با شتاب در جریان است ولی ما در میان امواج آن لنگرگاه و مستقری نمی‌یابیم.

در هر تمدنی که روی به گسترش دارد دورانی می‌رسد که غرایز و عادات کهنه با محرکات تغییر کننده سازگار نمی‌گردد و سازمانها و اخلاقیات قدیم در زیر فشار سرسخت

حیات مانند صدفهای به هم فشرده خرد می‌گردند. اکنون که از مزرعه درآمده روی به اداره و کارخانه نهاده‌ایم و به خانه پشت پا زده جهان را وطن خود دانسته‌ایم، عکس‌العملها و نظمهای فطری و طبیعی در تمام قسمتها از میان می‌رود و هوش، با دستپاچگی و آشفتگی، می‌خواهد راهبری آگاهانه را جایگزین آمادگی سادهٔ محرکات و راههای مأنوس سازد. امروز دربارهٔ هر چیز، از فرمولهای ساختگی که بچه‌های خود را با آن غذا می‌دهیم و از «کالری»ها و «ویتامین»های پرهیزداران گیج و خرف تا کوششهای سردرگم دولتهای معاصر برای تنظیم و تطبیق امور بازرگانی، باید فکر کرد. ما مانند کسی هستیم که نمی‌تواند بی‌آنکه به پاهایش فکر کند راه برود یا مانند بازیگری هستیم که همهٔ حرکات و نکات بازی خود را باید تجزیه و تحلیل کند. آن وحدت سازگار غرایز از میان رفته و ما در میان دریایی از شک و استدلال دست و پا می‌زنیم و در میان اینهمه دانش و نیروی بی‌سابقه به مقاصد و ارزشها و هدفهای خود اطمینان و اعتماد نداریم.

تنها راه فرار از این هرج و مرج و آشفتگی برای اذهان پخته در این است که خود را از بند جزء رها کنند و کلّ را در نظر آورند. آنچه ما بیش از هر چیز از دست داده‌ایم منظر کلی است. زندگی به نظر ما پیچیده‌تر و سیال‌تر از آن می‌رسد که بتوانیم وحدت و معنی آن را دریابیم؛ ما از همشهری بودن دست می‌کشیم و به افراد بدل می‌گردیم؛ ما تصمیمها و نیّتهایی را که شامل پس از مرگ ما هم بشود نداریم؛ ما فقط قطعاتی از انسانها هستیم نه بیش. امروز هیچکس جرأت ندارد که زندگی را در کمال و تمامی آن در نظر آورد؛ تجزیه و تحلیل بسرعت جلو می‌رود اما ترکیب لنگان و وامانده است. ما در هر زمینه‌ای از متخصصان ترسانیم و خود را، برای سالم ماندن، در قسمت تنگ تخصصی خود زندانی می‌کنیم. هر کسی سهم خود را می‌شناسد اما از معنی آن در تمام بازی بی‌خبر است؛ زندگی بی‌معنی‌تر می‌شود و هنگامی که آن را کاملاً پُر می‌پنداریم خالی می‌گردد.

بیایید تا ترس از اشتباهات اجتناب‌ناپذیر را کنار بگذاریم و وضع خود را در تمامیت آن به نظر آوریم و بکوشیم که اجزاء و مشکلات آن را در پرتو کلّ ببینیم. ما فلسفه را «دورنمای کل» و «عقلی که خود را بر حیات می‌گستراند و آشفتگی را به وحدت برمی‌گرداند» تعریف خواهیم کرد. و چون فلسفه برای ما آن بازی اسکولاستیکی (مَدرسی) دیرینی که با مفاهیم مردهٔ دور از منافع اجتماع و انسان بازی کند نیست، باید در اینجا همهٔ مسائلی را که در معنی و ارزش زندگی انسانی به طور عمده مؤثر است در برگیرد و اهمیتی ندهد که گذشتهٔ آن ناچیز بوده است. ما مدتی با منطق بازی خواهیم کرد و سعی خواهیم کرد که به سؤال پیلات* پاسخ دهیم. ما فقط از کنار بحث شناسایی‌نگری (چگونگی شناخت) خواهیم گذشت و حدود معرفت انسانی را خواهیم شناخت. این گونه احکام و قوانین غاصب، در

* نگاه کنید به اولین پاراگراف از فصل دوم. ــ م.

اینجا محل کوچکی در کاخهای فلسفی خواهند داشت. پس از آن به مرکز مابعدالطبیعی اشیاء خواهیم جست و حواس خود را متوجه ماتریالیسم خواهیم ساخت و اگر بتوانیم خواهیم دید که آیا اندیشه کار ماده است و آیا اختیار و انتخاب چشم‌بندی ماشینی است که به طور موقت جاندار است. از آنجا به منطقهٔ اخلاق روی خواهیم نهاد و در طبیعت زندگی خوب به تحقیق خواهیم پرداخت و علل را جست‌وجو خواهیم کرد و نتایج اخلاقِ در حال تغییر و ازدواجِ در حال انحلال و عشق سست گشتهٔ خود را پیش‌بینی خواهیم کرد. ما در بارهٔ زن امروزی بی‌مجامله و کینه‌توزی بحث خواهیم کرد. ما زنون را با اپیکور مواجه خواهیم ساخت و به جست و جوی بهشتهای خوشبختی خواهیم رفت و کشفیات خود را روی هم خواهیم گذاشت تا در راهنمایی آموزش و بازسازی خوی و منش به کار آید. ما ساعتی از وقت خود را صرف زیبایی‌شناسی خواهیم کرد و در معنی زیبایی و غایات هنر بررسی خواهیم کرد. آنگاه نظری به تاریخ خواهیم انداخت و در درسها و قوانین آن کاوش خواهیم کرد و از کیفیت پیشرفت خواهیم پرسید و سرنوشت تمدن خود را بررسی خواهیم کرد. پس از آن به فلسفهٔ سیاسی نظر خواهیم انداخت و مانند دوران پرشور جوانی در مسائل آنارشیسم و کمونیسم و سوسیالیسم و محافظه‌کاری و دموکراسی و اریستوکراسی و استبداد بحث و مشاجره خواهیم داشت. فلسفهٔ دین، مسئلهٔ قدیمی بقای روح و وجود خدا را پیش چشم ما خواهد آورد و ما کوشش خواهیم کرد که گذشته و آیندهٔ مسیحیت را در دورنمای تاریخ عمومی دین ببینیم. سرانجام، بدبین و خوش‌بین را به یک جای جمع خواهیم کرد و خوشیها و رنجهای زندگی انسانی را خواهیم سنجید و سعی خواهیم کرد با نظری کلی ارزش و معنی زندگی خود را بیان کنیم. این کار ما سیری در بی‌نهایت خواهد بود.[1]

خوانندهٔ پرکار و مشغول خواهد پرسید، آیا همهٔ این فلسفه سودمند است؟ این پرسش ننگ‌آوری است. ما چنین سؤالی دربارهٔ شعر نمی‌کنیم که آن هم بنایی است تخیلی از جهانی که هنوز کاملاً برای ما شناخته نیست. اگر شعر آن زیبایی را که دیدگان تعلیم نیافتهٔ ما نمی‌تواند ببیند بر ما مکشوف می‌دارد و فلسفه حکمت فهم و اغماض را به ما یاد می‌دهد، خود کافی است و از همهٔ ثروت عالم بیشتر است. فلسفه جیب ما را پر نمی‌کند و ما را به مقامات ناپایدار در دولتهای دموکراتیک بالا نمی‌برد و حتی ممکن است ما را به این گونه چیزها بی‌اعتنا سازد. زیرا اگر جیب ما پر شد و به مقامات بلند رسیدیم اما در طی این مدت جاهلانه ساده‌لوح ماندیم و عقل ما ناپخته و نامجهز ماند و رفتار ما خشن و خوی و منش ما ناپایدار و امیال ما آشفته و خود ما کور و بیچاره ماندیم چه نتیجه‌ای دارد؟

پختگی همه چیز است و شاید اگر به فلسفه وفادار بمانیم، وحدت شفابخشی به روح ما بدهد. ما در تفکر، لاابالی و دستخوش ضد و نقیض هستیم؛ پس سزد که خود را تصفیه

۱) بدبختانه، نظم طبیعی مواد، مشکلترین موضوعات را در آغاز قرار داده است. خوانندگانی که تازه به‌فلسفه روی می‌آورند بهتر است از فصل پنجم آغاز کنند و فصل اول تا پنجم را آخر از همه بخوانند.

کنیم و به وحدت و هماهنگی برسانیم و از گرفتاری به امیال و عقاید متناقض شرمسار گردیم، شاید از راه این هماهنگی عقلانی و ذهنی آن وحدت غایات و خوی و منش که سازندهٔ شخصیت و بخشندهٔ نظم و شایستگی به وجود ماست بیاید. فلسفه دانش موزونی است که زندگی متناسب و موزونی می‌دهد و نوعی انضباط نفس است که ما را تا صفا و آزادی بالا می‌برد. دانایی توانایی است ولی تنها خردمندی است که آزادی می‌آورد.

امروز فرهنگ ما سطحی و دانش ما خطرناک است، زیرا از لحاظ ماشین توانگر و از نظر غایات و مقاصد فقیر هستیم. آن تعادل ذهنی که وقتی از ایمان دینیِ گرمی برمی‌خاست از میان رفته است. علم، مبانی فوق طبیعی اخلاقیات مارا از ما گرفته است و گویی همهٔ جهان در اصالت فردیتی درهم و برهم که نشانهٔ قطعه قطعه شدن نامنظم خوی و منش است گم گشته است. ما باز در برابر مسئله‌ای هستیم که سقراط را به خود مشغول داشته بود: چگونه می‌توانیم اخلاقی طبیعی به دست آوریم که جایگزین ضمانتهای اجرایی مافوق طبیعی، که دیگر نفوذی در رفتار انسان ندارد، بشود؟ ما بدون فلسفه و بی‌آن منظر کلی متحد کنندهٔ غایات و منظم دارندهٔ سلسلهٔ امیال و رغبات، میراث اجتماعی خود را از یکسوی با فسادی وقیح و از سوی دیگر با جنونی انقلابی پایمال می‌سازیم. به یک لحظه کمال‌طلبی آرام خود را به یک سوی می‌نهیم و در خودکشی دسته‌جمعی جنگ فرو می‌رویم؛ ما صد هزار سیاست‌باز داریم ولی یک سیاستمدار نداریم. ما بر روی زمین با سرعتی بی‌سابقه حرکت می‌کنیم و نمی‌دانیم، و فکر نکرده‌ایم، که کجا می‌رویم و آیا در اینجا برای نفوس ناآرام خود سعادتی پیدا خواهیم کرد. ما با دانش خود که ما را با قدرت خود مست کرده است نابود می‌شویم؛ ما بدون حکمت نجات نخواهیم یافت.

ویل دورانت

اعتراف

این کتاب، به رغم عنوان تازهٔ خوش‌نمون آن، نشر تجدیدنظر شده‌ای است از کتاب «کاخهای فلسفه» که در سال ۱۹۲۹ چاپ شده بود. نسخه‌های آن چاپ ده سال است که نایاب شده و شمارهٔ تقاضاکنندگان آن به حدّی رسیده است که نشر تازه‌ای از آن را بخشودنی می‌سازد. بعضی از صفحات آن خود نشان می‌دهد که تألیف کتاب یک ربع قرن پیش صورت گرفته است و خواننده به بعضی حدسهای ناصائبی که در آن صفحات است خواهد خندید. به همین جهت از آن پس استوارتر آن دیدم که در بارهٔ گذشته بنویسم نه در بارهٔ آینده. بعضی از صفحات آن سخت احساساتی است ولی درست بیان کنندهٔ شخص من است. بعضی از آن ریشخندآمیز و همراه با بدبینی نابجاست؛ مخصوصاً صفحات فصل هیجدهم. اکنون که به لغزش‌پذیری خود پی برده‌ام باید با همقطاران و با حکومتها ملایمتر و خوشرفتارتر باشم. با همهٔ این گناهان، می‌خواهم بگویم که این کتاب صفات نجات‌بخشی دارد و بنابراین آن را دوباره به دریاهایی از مرکب می‌فرستم تا اینجا و آنجا جانهایی بیابد که با کشور خرد پیوستگی دارند.

ویل دورانت

لیک هیل، نیویورک

۱۵ نوامبر ۱۹۵۲

فهرست مطالب

بخش اوّل

مدخل

فصل اوّل

جاذبهٔ فلسفه

۱. پیشگفتار

چرا این روزها فلسفه دیگر محبوب نیست؟ چرا فرزندان او، یعنی علوم، دارایی او را میان خود تقسیم کرده‌اند و خود او را با ناسپاسی و خشونتی جانفرساتر از بادهای سخت زمستانی از در بیرون رانده‌اند، همچنانکه فرزندان لیرشاه با او کردند؟

روزگاری بود که تواناترین مردان برای جانسپاری در راه فلسفه آماده بودند؛ چنانکه سقراط شهادت در راه فلسفه را بر گریز از برابر دشمنان آن ترجیح داد و افلاطون دوبار جان خود را به خطر انداخت تا دولتی مبتنی بر حکمت و فلسفه تشکیل دهد؛ مارکوس آورلیوس آن را از تاج و تخت خود دوست‌تر می‌داشت و برونو به خاطر وفاداری به فلسفه زنده به آتش افگنده شد. روزگاری بود که پادشاهان و پاپان از او می‌ترسیدند و برای جلوگیری از زوال حکومت خود پیروان او را به زندان می‌انداختند. آتن پروتاگوراس را از خود براند و اسکندریه در برابر هیپاتیا به لرزه درآمد. یکی از پاپان بزرگ با فروتنی در صدد جلب دوستی اراسموس برآمد؛ پادشاهان و نایب السلطنه ها ولتر را از سرزمین خود بیرون کردند و چون تعظیم جهان متمدن را در برابر قلم او بدیدند از حسد بر خود بپیچیدند. دیونوسیوس و پسرش حکومت سیراکوز را به افلاطون پیشنهاد کردند؛ کمک شاهانهٔ اسکندر، ارسطو را دانشمندترین مرد تاریخ ساخت؛ پادشاهی دانشمند، فرانسیس بیکن را تا پیشوایی انگلستان بالا برد و از او در برابر دشمنانش پشتیبانی کرد؛ فردریک بزرگ هنگامی که نیمه‌شب سرداران پرزرق و برقش به خواب می‌رفتند با شعرا و فلاسفه به شب‌نشینی می‌پرداخت و بر نفوذ و سلطهٔ جاوید و حکومت بیکرانشان غبطه می خورد.

روزگار درخشانی بود آنگاه که فلسفه همهٔ مناطق علوم را زیر پر خود داشت و پیشاهنگ تمام پیشرفتهای علمی و عقلی بود. در آن روزگار فلسفه محترم بود و چیزی شریف‌تر از دوست داشتن حقیقت نبود؛ اسکندر دیوجانس را پس از خود اولین شخص می‌دانست و دیوجانس از اسکندر می‌خواست به کناری رود تا بدن شاهانهٔ او آفتاب را از او بازنگیرد. سیاستمداران و صاحب‌نظران و هنرمندان به رغبت به سخنان آسپازیا گوش می‌دادند و ده

هزار طالب علم راه پاریس را در پیش می‌گرفتند تا از آبلارد حکمت آموزند. فلسفه آن پیردختر کمرویی نبود که در برجی بسته به گوشه‌ای بنشیند و از زندگی خشن این جهان دوری گزیند؛ چشمان درخشان او از روشنی روز نمی‌ترسیدند. او همواره خود را به خطر می‌افکند و در دریاهای ناشناس به سفرهای دور و دراز می‌پرداخت. آیا آنکه روزی یار و ندیم شاهان بود اکنون می‌تواند به مناطق تنگ و باریکی که در آن زندانی شده است خرسند شود؟ پرتو رنگارنگ فلسفه، روزی تا تاریکترین گوشه‌های روح می‌تافت و آن را گرمی و روشنی می‌بخشید اما امروزه بندهٔ شرمسار علوم گوناگون و پابند اصول مَدرَسی شده است. آنکه روزی در مملکت عقل ملکهٔ پر کبر و نازی بود و خادمان خوشبختش او را می‌پرستیدند امروز آنهمه زیبایی را از دست داده و اندوهگین در کناری ایستاده است و مورد توجه کسی نیست.[۱]

فلسفه امروز دیگر محبوب نیست زیرا روح خطرجویی را از دست داده است؛ پیشرفت ناگهانی علوم، مناطق پهناور سابق او را یکی پس از دیگری از دستش گرفته است: «کیهان‌شناخت» جای خود را به نجوم و زمین‌شناسی داده است؛ «فلسفهٔ طبیعی» به زیست‌شناسی و فیزیک بدل گشته است؛ و در همین روزگار ما «روانشناسی فلسفی» از تنهٔ علم‌النفس سابق سر برزده است. او همهٔ مسائل واقعی و قطعی را از کف داده و دیگر با طبیعت ماده و سرّ حیات و نشو سر و کار ندارد. مسئلهٔ اراده که فلسفه در بارهٔ آزادی آن در صدها معرکهٔ فکری وارد شده بود اکنون در زیر چرخهای زندگی نو خرد شده است. روزگاری بحث در مسائل مربوط به «دولت» خاص او بود ولی اکنون میدان تاخت و تاز مردمی کوته‌نظر شده و کسی در آن باب از فلسفه مشورت نمی‌جوید. برای فلسفه دیگر چیزی جز قله‌های سرد مابعدالطبیعه و معماهای کودکانه در بارهٔ کیفیت معرفت و مناقشات مغلق در علم اخلاق نمانده است و آنها نیز تأثیری در سرنوشت انسان ندارند. حتی روزی خواهد آمد که این قسمتها نیز از وی گرفته شود و علوم نوینی پدید آید که دراین مسائل با خط و اندازه و پرگار بحث کند؛ شاید اصلاً روزی بیاید که دنیا فراموش کند که فلسفه‌ای بوده که روزی دلها را تکان می‌داده و افکار مردم را رهبری می‌کرده است.

۲. شناسایی نگران*

اما فلسفه بدان گونه که در این دویست سال اخیر نوشته شده است، چه بسا که سزاوار

۱) باید به بعضی استثناها توجه کرد: برگسون به نیروی بلاغت خود جمع کثیری را به‌شنیدن سخنان خود جلب کرد و برتراند راسل افتخار به وحشت انداختن حکومتی را دارد.

* Epistemologs . این کلمه را من به «شناسایی نگران» بازگردانده‌ام و Epistemology را «شناسایی نگری» ←

چنین بی‌اعتنایی و فراموشی هم‌باشد. پس از مرگ بیکن و اسپینوزا فلسفه به چه روزی افتاده است؟بیشتر آن صرف بحث شناسایی نگری،یعنی جدال اسکولاستیکی و لفاظی و مغلق گویی در چگونگی شناخت ومناقشهٔ نامفهوم و مرموز در هستی عالم خارج شده است. آن هوش و فهمی که می‌بایستی فلاسفه را فرمانروای عالم سازد در این راه به کار رفته است که آیا ستارگان و دریاها و باکتریها و همسایگان ما فقط وقتی هستندکه ما آنها را درک می‌کنیم یا هستی شان با درک و شناخت ما ارتباطی ندارد؟ این نزاع که بیشتر به جنگ میان موشان و غوکان مانده است دویست سال است که برجاست بی‌آنکه نتیجهٔ مقبولی برای فلسفه و زندگی داشته باشد یا کسی جز ناشران و کتابفروشان از آن فایده ببرد.

قسمتی از این سرزنشها به آن ملاحظهٔ بسیط و تا اندازه‌ای ساده‌لوحانهٔ دکارت برمی‌گردد که گفت: «می‌اندیشم، پس هستم.»* دکارت امید داشت فلسفهٔ خود را با کوتاهترین اصول و فرضیات آغاز کند؛ او می‌خواست با «شکّ طریقی» خود در تمام عقاید و اصول مسلّم انسان تردید کند و سعی می‌کرد از مقدمهٔ واحدی‌ساختمانی استوار و پابرجا از علوم بسازد. اما وابستهٔ داشتن هستی اینهمه امور به فکر کار خطرناکی بود زیرا در آن صورت هستی فقط امتیاز اشرافی مردم صاحب‌نظر می‌گردید و کلبیّون نه تنها منکر کمال جنسی یک فرد (چنانکه واینینگر می‌گفت) بلکه اصلاً منکر جنسیت به طور کلی می‌شدند.

با اینهمه فلسفه بیشتر از همه زیان دید. زیرا تصور عالمی بر پایهٔ این حقیقت که «من می‌اندیشم» چنان تودهٔ بزرگی از مشکلات پیش آورد که موشکافیهای ده نسل از تحلیل‌گران شناسایی نگری تقریباً به بیهوده صرف برطرف ساختن آن گردید. اشکال نخستین آنجا پیش می‌آید که این «منِ» اندیشنده امری مجرد از ماده باشد. پیداست که جنبش یک جسم تنها در برخورد آن با جسمی دیگر است؛ پس این «من» غیرمادی چگونه می‌تواند ذرات مغز انسان را به جنبش درآورد؟ عقاید ماتریالیسم و ایدئالیسم و«توازی روح و جسم» یا «همسویی تن و روان» از همین بن‌بست پیدا شدند. پیروان همسویی روح و جسم گفتند که چون ذهن و مغز دو امر جداگانه هستند هیچ یک بر دیگری نمی‌تواند اثر کند. بنابراین، دو رشتهٔ متمایز از هم، یعنی مادی و معنوی، مغزی و ذهنی، به موازات هم وجود دارند که یکی را بر دیگری اثری نیست بلکه چنانکه گفته شد به نحو شگفت‌آوری به موازات هم هستند. ماتریالیست ادعا کرد که چون عمل «ذهن» بر بدن انکارناپذیر است، پس باید چیزی از نوع جسم و تن، و همچون صفرا و سودا مادی و جسمانی باشد. ایدئالیست

→ ترجمه کرده‌ام. علت این امر آن است که «شناسایی شناسی» و «شناسایی شناسان» به نظر من ثقیل می‌نمود. البته «معرفت شناسی» و «شناخت شناسی» هم پیشنهاد شده است، اما به علت تکرار معنا در هر دو بخش اصطلاح برابر نهاده، شاید شناسایی نگری بهتر باشد. ــ م.

* je pense, donc je suis

گفت که چون هستی ما به قول دکارت فقط با اندیشهٔ ما مسلّم است، اشیاء دیگر نیز وجود خود را مدیون اندیشهٔ ما هستند و وقتی موجود می شوند که با حواس ما درک شوند و وجود ذهنی پیدا کنند؛ جسم مفهومی بیش نیست و ماده فقط مجموعه‌ای از تصورات است.

بدین گونه این نزاع خنده‌آور آغاز شد؛ ولی اکنون تنها نزاع بر جای مانده است و از خنده خبری نیست. بعضی از بحث کنندگان در این باب مانند ویلیام جیمز و بردلی تبسمی بر لب داشتند و برخی دیگر مانند دیوید هیوم آن را بازیچه می‌پنداشتند و آن را با گوشه و کنایه بازی می‌کردند؛ اما دیگران همه خشک و عبوس ماندند و همه از جان لاک تا رودولف اویکن چهره‌های ترش درهم کشیده خود را حفظ کردند و نسل به نسل این چهره‌ها درهم کشیده‌تر شد. اسقف برکلی گفت که هیچ چیزی جز در علم خدا یا انسان تحقق پیدا نمی‌کند؛ تا آنجا که می دانیم اسقف برکلی با این ادعای خود خنده‌ای نکرد، گرچه ما ممکن است دعوی این ایرلندی زرنگ را موردتردید قرار دهیم.

البته این حقیقت بر همه آشکار است و از فرط وضوح به پایهٔ ابتذال رسیده است که اشیاء وقتی معلوم می‌شوند که با حواس درک شوند و وجود ذهنی پیدا کنند. اما وابسته کردن وجود اشیاء به ذهن و تصور انسان امری دیگر است و تفاوت میان این دو که غالباً با هم مشتبه شده‌اند از زمین تا آسمان است. این اشتباه به درد کسانی خورد که از ماتریالیسم خشن اولباک و مولشوت و بخنر وحشت داشتند. همین اشتباه برای برکلی پیروزی‌بخش شد زیرا با ادعای اینکه اصلا ماده‌ای وجود ندارد خود را از چنگ ماتریالیسم رهایی داد. ولی در این حقیقت شاهکاری از چشم بندی منطقی بود و ما را متوجه کرد کورکورانه در برابر فیلسوفان نایستیم بلکه چشمان خود را باز و بیدار نگاه داریم. حتی علمای روحانی نیز باید از اینگونه چشم‌بندیهای مقدس بپرهیزند. به قول آناتول فرانس، مایهٔ امتیاز انسان و حیوان، ادبیات و دروغ‌پردازی است.[1] حال باید دید چه اندازه از این بحثهای ایدئالیستی دربارهٔ شناسایی نگری را جزو ادبیات می‌توان درآورد؟

مقصود این نیست که شناسایی‌نگری در خور بحث نیست. خدا می‌داند که چقدر جای بحث درآن هست وای بسا که ما فرصت بحث دراین باره را بیابیم؛ اما معماهایی مانند وابستگی ذهن و خارج، چگونگی درک مُدرِک مُدرَک را، تحقیق در مواد خارجی و ذهنی معلوم، بحث در خارجی بودن زمان و مکان، و اینکه صفات منسوب به شیء تا چه حد به خارج و تا چه اندازه به ذهن بسته است، همه مربوط به روانشناسی است که باید با آزمایشها و بررسیهای دقیق و مکرر حل گردد و ارتباط آن به فلسفه مثل ارتباط فلسفه با مسئلهٔ چگونگی تحولات عضوی و تجزیهٔ شیمیایی رُست‌بیف* است. اگر بازیگری در نمایش

1) Brousson, J.J.«Anatole France en Pantoufles» P.134.

* roast beef

بزرگ اندیشهٔ فلسفی جدید بخواهد همهٔ نقشها را خود بازی کند و در صحنهٔ اندیشهٔ نو گفتار بازیگران دیگر صحنهٔ افکار را همه خود به تنهایی تلقین کند کار زشتی کرده است.

۳. متکلمان

ادعای اینکه وظیفهٔ فلسفه، خدمت کردن به عنوان معیار نقد روش علمی است، تقریباً به همین میزان زشت و ناپسند است. در اینجا نیز آرزویی نهانی در کار است: متکلمان و طرفداران فلسفهٔ الاهی چون نمی‌توانند منکر واقعیت مادّه شوند می‌خواهند پایهٔ واقعیت علم را متزلزل سازند. ماخ و پیرسن و پوانکاره گفته بودند که نتایج عِلم فقط قالب‌بندی شتاب‌آمیز آن عادات طبیعی است که هنوز کاملاً بررسی نشده است و به همین جهت ممکن است هر آن با بررسیها و مشاهدات وسیعتر نقض گردد. این عقاید فرصت خوبی بود تا نقطهٔ ضعف پهلوانی را که پشت کلام و الاهیات را به زمین درآورده بود پیدا کنند و بگویند عقل نیز اشتباه می‌کند و نتایج علوم، ظنی و احتمالی است نه قطعی و یقینی؛ پس می‌توانیم عقاید کهنهٔ پوسیده را از کنج موزه به در آوریم و با کمی رفو و اصلاح لباسهای نوی از عبارات نامفهوم بر آن بپوشانیم و مانند کالایی که کمی آسیب دیده به نسل آینده بفروشیم. همه جا مردم محترمی پیدا شدند که با شوق و گرمی اصول مسلم ریاضی و مفاهیم زمان و مکان و حد و مقیاس و کم و کیف را در بوتهٔ آزمایش آوردند و از تعلیمات طلسم مانند خود نتیجه گرفتند که باید منتظر مبشر و نجات دهنده‌ای بود.

پس از این دغلبازی دیگر جای شگفتی نیست که چرا مردم شریف به فلاسفه بدبین هستند. قیاسهای این منطق فقط به این درد می‌خورد که امیدهای نهایی ما را به قالب و لباس دیگری درآورد. بردلی می‌گوید: «فلسفهٔ مابعدالطبیعه پیدا کردن ادلهٔ مخدوشی است بر آنچه ما از روی غریزه بدان معتقد هستیم؛ ولی جست‌وجوی چنین ادله‌ای خود نیز نوعی غریزه است.»[2] گاهی نیز فلسفه مابعدالطبیعه یا علم کلام جست‌وجوی دلایل نادرستی است برای چیزهایی که می‌خواهیم دیگران بدان معتقد شوند. ولتر صادقانه می‌گوید مایل است که نوکر و آشپزش معتقدات دینی زمان و مکان خود را داشته باشند؛ در این صورت به عقیدهٔ او کمتر بیم آن می‌رود که نوکر جواهراتش را بدزدد یا آشپز زهر در غذایش بریزد. لوتسه می‌گوید: «نظریهٔ فلسفی اقدام به ثابت کردن عقایدی است که بشر نخستین دربارهٔ اشیاء داشته است.»[3] نیچه می‌گوید: «فلاسفه چنین وانمود می‌کنند که عقایدشان نتیجهٔ تحوّل ذاتی استدلالهایی است که با بی‌طرفی سرد و بی‌غل و غش و مقدسی صورت گرفته است... ولی

2) Appearance and Reality. P. xiv.

مراجعات به این کتاب مربوط به چاپی است که در کتابشناسی ذکر خواهد شد.

3) in Muirhead «contemporary British Philosophy», P. 15.

در حقیقت نتیجهٔ حکم یا تصور یا تلقینی است که قبلاً در آنها وجود داشته است و غالباً آرزوی قلبی آنان نیز بوده است. ایشان این احکام و تصورات قبلی را به شکلی ظریف و مجرد درمی‌آورند و بعد دلیلی بر آن می‌تراشند.»[۴]

شاید ما منشأ اشتباهاتی که فلسفه را زشت نمایانده پیدا کرده باشیم: و آن اینکه حقیقت در عین تحرّی آن بدنام شده است و از عقیدهٔ سست و ناپایداری ستایش شده است. و از این رو دسترسی به آن ضمیر عقلانی و احترام شکیب‌آمیز به روشن‌بینی و توجه کامل به جنبه‌های منفی یک قضیه که خاصیت ممیز دانشمندانی مانند هومبولت و داروین و ادبای فلسفی مشربی نظیر گوته و لئوناردو بوده است به نحو غم‌انگیزی ناممکن شده است. اسکولاستیک‌ها، که به اشتباه جزو فلاسفه درآمده‌اند، در آغاز متکلمانی بوده‌اند که می‌خواستند جست‌وجوی حقیقت را تابع نشر عقاید دینی سازند؛ مجموعه‌های بزرگی که ایشان تألیف کرده‌اند مانند کتابهای رسمی وزینی بود که ادارهٔ تبلیغات واتیکان برای جنگ با الحاد و بیدینی منتشر می‌ساخت. آنها به صراحت می‌گفتند: «فلسفه خادم کلام و الاهیات است». با آنکه بیکن و دکارت و اسپینوزا، پدران فلسفهٔ جدید، این تحقیر را به فلسفه روا ندانستند و بر آن اعتراض کردند امروزه فرزندانشان تا اندازهٔ زیادی پیرو سنت قدیم گشته‌اند.

از این مادهٔ فساد کلامی، اشتباهات دیگر، مانند بیماری مرموزی که از مرضی ارثی پیدا شده به سرعت انتشار یابد، سرزده است. آیا ابهام فلسفه جز نتیجهٔ صداقت ناقص آن است؟ شکی نیست که برخی از تاریکیهای اندیشهٔ نو، نتیجهٔ دور بودن حقیقت از دسترس انسان و غموض و پیچیدگی مسائل مربوط به عالم است. ولی این گونه ابهام و پیچیدگی مانع جلب‌نظر و توجه انسان نمی‌شود؛ گفتار شلّی مبهم است ولی کیست که لااقل به زبان از او ستایش نکند؟ زن موجود غامض و پیچیده‌ای است ولی همین جنبه است که مردان را شیفتهٔ خود ساخته و وادار کرده است که دائماً در کشش و کوشش باشند تا به درون این تاریکی راه یابند و از راز آن آگاه شوند. نه، در فلسفهٔ جدید، تاریکی کاملاً دیگری وجود دارد. فهمیدن کسی که در مقام بیان حقیقت باشد آسانتر از فهمیدن آن کسی است که از شور و عشق سخن گوید. برای هر حقیقتی صور خیالی متعددی وجود دارد، اما دروغ را فقط یک متخصص می‌تواند به صورت حقیقت جلوه دهد اما این‌گونه متخصصان فیلسوف نمی‌شوند زیرا سیاست به وجودشان بیشتر احتیاج دارد. به همین جهت فلسفهٔ الاهی و کلام به دست داستان‌پردازان کم‌مایه‌ای می‌افتد که به محض برخورد با جهان زنده پرده از روی کارشان برمی‌افتد.

خلاصه، منشأ مکتب عقلی بی‌حاصل فلسفهٔ نو همین اشتباه اصلی است. آنکه به

4) «Beyond Good and Evil», P.5.

کمال عقل خود مطمئن نیست از مسائل مربوط به انسان گریزان است و آزمایشگاه بزرگ زندگی هر آن دروغ کوچک او را فاش می‌کند و برهنه و لرزان در برابر حقیقت قرار می‌دهد. چنین شخصی برای خود برج عاج زیبایی از کتب فلسفی مبهم و مجلات فلسفی بنا می‌سازد و وقتی خود را راحت حس می‌کند که در این پناهگاه باشد؛ حتی از واقعیت مهیج منزلگاه زمینی خود نیز هراسان است. دائماً از زمان و مکان خود و مسائل مربوط به قوم و مملکت خود دور می‌شود؛ مهماتی که واقعاً مربوط به فلسفه است نظر او را جلب نمی‌کند بلکه او را به وحشت می‌اندازد. او به ربط و کشش اشیاء و ایجاد نظم و ترتیب در آشوب فزایندهٔ عصر خود رغبتی ندارد بلکه از آن می‌ترسد و خود را پشت لایه‌ای از اصطلاحات مخفی می‌دارد. چنین کسی دیگر فیلسوف نیست بلکه از بافندگان نظریهٔ «شناسایی نگری» است.

در یونان قدیم، آنگاه که فلاسفه کمتر به کتاب می‌پرداختند و بیشتر می‌فهمیدند، چنین نبود. آری پارمنیدس با ابهام در راز شناسایی سخن گفته است ولی فلاسفهٔ پیش از سقراط عموماً دیدگان خود را به جد و شعف بر زمین سخت دوختند و کشف اسرار آن را از راه آزمایش و بررسی، بر جدل و مناقشه ترجیح دادند. در میان یونانیان، آنکه به درون‌بینی پردازد وجود نداشت. ذیمقراطیس، آن فیلسوف خندان، را درنظر آر، آیا او رقیب خطرناک این اسکولاستیک های جامد، که به جای بحث در عالم واقع در بارهٔ عدهٔ ملائکه‌ای که به سر سوزنی می توانند جمع شوند سخن می گفتند، نخواهد بود؟ طالس را بنگر که با احتکار غلّهٔ یک ساله ثروتی برای خود اندوخت، آیا او جواب کسانی که فلاسفه را بیکاره می‌خوانند نخواهد داد؟ ببینید آناکساگوراس، داروین یونان، چگونه پریکلس سیاستمدار را مردی صاحب نظر ساخت؛ این سقراط پیر که از آفتاب و ستارگان نمی‌ترسید و در برگرداندن فکر جوانان می‌کوشید و حکومتها را سرنگون می‌ساخت، به این فلسفه‌بافان بی‌حاصل که دربار ملکهٔ بزرگی را به هم زده‌اند چه خواهد گفت؟ شناسایی نگری برای افلاطون و اسلاف او فقط دریچه‌ای به فلسفه و از قبیل مقدمات عشقبازی بود. این مقدمات تا مدتی کافی است ولی از شور و جوشی که حکمت را به جلو می‌راند بسیار دور است. این استاد بزرگ گاهی با علاقه در مسائل درک و اندیشه و شناسایی وارد می‌شود ولی قدرت خود را در فضاهای پهناورتری به کار می‌برد. حکومتهای کمال مطلوب تشکیل می‌دهد و در بارهٔ طبیعت و سرنوشت انسان سخن می‌گوید. فلسفه در ارسطو سرانجام در جلال و عظمت بیکران خود جلوه‌گر می‌شود. ارسطو کاخهای فلسفه را کشف کرد و آن را به نظم و جمال بیاراست. در آنجا هر مسئله برای خود جایی پیدا کرد و همهٔ علوم باجگزار حکمت شدند. یونانیان می‌دانستند که وظیفهٔ حکمت پنهان شدن در گوشه های تاریک شناسایی نگری نیست بلکه پیشرفت دلیرانه در تمام مناطق تحقیق و گردآوری معلومات و اطلاعات برای تطبیق و توضیح سجایای انسانی وحیات بشری است. آنها می‌دانستند که میدان فلسفه، چند معمای غامض بی‌تأثیر در اعمال انسانی نیست بلکه مسئلهٔ کلی تر و پهناورتری است، یعنی معنی و ارزش انسان و امکانات او در جهان سیال نامحدود.

٤. دانشمندان

از آنچه گفته شد معلوم می‌شود که فلسفه چه نیست و چه نباید بشود. حال باید دید فلسفه چیست و فلسفهٔ مطلوب کدام است. آیا می‌توانیم دوباره ملکهٔ علوم را به میدان و قدرت گذشتهٔ خود برگردانیم؟ فلسفه را از نو معرفت واحدی بدانیم که وحدت دهندهٔ حیات است؟ می‌توانیم فلسفه‌ای بسازیم که طالبان خود را نخست به تسلط بر نفس و بعد به ادارهٔ حکومت توانا سازد؟ و فلاسفه‌ای بار آورد که شایستهٔ حکومت بر جهان باشند؟

فلسفه، بنابر تعریفی که سالها پیش به دست داده‌ایم اصطلاحاً عبارت است از «تحقیق در تجربیات انسانی به صورت یک کل یا تحقیق در قسمتی از تجربیات انسانی بشرط ارتباط آن با کل.»[5] فوراً واضح می‌گردد که هر مسئله‌ای می‌تواند موضوع بحث فلسفه قرار گیرد به شرط اینکه آن مسئله از نظر ارتباط آن با کل و در پرتو تمام تجربیات و آمال انسانی نگریسته شود. نشانی یک ذهن فلسفی، وسعت نظر و وحدت فکر است نه دقت و موشکافی. بگذار تا به جای «از دیدگاه ابدیّت» اسپینوزا «از دیدگاه کلّ» بگذاریم. گرچه نتیجهٔ هر دو یکی است و هر دو مانند شعاع دو چشم برشیءِ مرئی واحدی می‌افتد. ولی باید دانست که انسان تجربیات خود را در درون کل نسبتاً منظمی می‌تواند جمع کند. مشاهدهٔ اشیاء از نظر ابدیّت، امتیاز خدایان جاویدان است که شاید وجود نداشته باشند.

ارتباط علم و فلسفه نیازمند توضیح بیشتری نیست: علوم مانند دریچه‌ای هستند که فلسفه از آن به جهان نگاه می‌کند؛ فلسفه به منزلهٔ نفس، و علوم به مثابهٔ حواس است. علم بدون فلسفه اطلاعاتی درهم و برهم است همچون محسوساتی که وارد ذهنی پریشان شوند. حق با اسپنسر است آنجا که می‌گوید فلسفه عامترین معلومات است. ولی در این سخن نقصی هست و آن اینکه فلسفه فقط معلومات و اطلاعات نیست، بلکه متضمن نظری بسیار بلند است که معلومات ساده در آن به نظریات کلی تبدیل می‌گردد تا امیال پریشان ما را نظم و روشنی بخشد. فلسفه دارای کیفیتی عجیب است که نامش حکمت است.

فلسفه بدون علم ناتوان است، زیرا چگونه می‌تواند بدون علمی که از راه مشاهده و تحقیق درست کسب شده است و با اذهان بی‌طرف منظم و مرتب گشته است رشد کند؛ فلسفه بدون علم، ساقط و مغشوش است و از جریان رشد انسانی به دور است و روز به روز به سوی اسکولاستیک بی‌حاصل کسل کننده‌ای می‌رود. اما علم بی‌فلسفه نه تنها ناتوان است بلکه مخرب و بنیان‌کَن نیز هست. علم وصف کننده است؛ با چشم و میکروسکوپ و تلسکوپ و اسپکتروسکوپ می‌بیند و آنچه را می‌بیند می‌گوید. وظیفهٔ علم مشاهدهٔ دقیق و شرح عینی و درست حقایقی است که در دسترس است و نظری به نتیجه‌ای که از آن به

5) Philosophy and the social problem, P. 1.

انسان برمی‌گردد ندارد وظیفهٔ علم این است که مثلاً در سکوت و آرامش، نیتروگلیسیرین یا گاز کلرین را تجزیه کند و بگوید که این ترکیبات و عناصر چیستند و به چه کار می‌آیند؛ چگونه با این مواد می‌توان شهری را ویران ساخت و زیباترین کاخهای هنری را از بیخ و بن برکند و چگونه می‌توان با این مواد تمدنی را با تمام گنجینه‌های حکمت و زیبایی آن با خرج کم و تحمیل اقل بر مالیات دهندگان (اگر سالم بمانند) از میان برداشت. و اما چه علمی است که از لزوم یا عدم لزوم تمدنها سخن گوید؟ چه علمی بحث می‌کند در اینکه آیا به سر بردن زندگی در کسب و تملک شیرینتر است یا در استغراق به بنا و ابداع؟ آیا باید در کسب دانش و رفع موهومات کوشید یا در نشئهٔ زودگذر زیبایی فرو رفت؟ آیا می‌توان از کیفر و پاداش آسمانی در اخلاق عملی چشم پوشید؟ آیا باید به ماده از دیدگاه فکر نگریست یا فکر را از دیدگاه ماده مشاهده کرد؟ کدام علم است که به این سؤالات پاسخ دهد؟ جواب این سؤالات جز در پرتو مجموع تجارب ما و جز به وسیلهٔ حکمتی که علوم برای آن به منزلهٔ مواد خام به شمار می روند میسر نیست. در نظرگاه کلی حکمت، هر علمی مکان و نظم خود را درمی‌یابد و مفهومی هدایت کننده پیدا می‌کند.

علم وصف تحلیلی اجزاست و فلسفه تفسیر ترکیبی کل، یا تفسیر جزء از لحاظ مکان و ارزش آن نسبت به کل است. علم طرق و وسایل را تعیین می‌کند و فلسفه برنامه و تصمیم را. ارزش امور و اسباب و آلات فقط در ارتباط آن با امیال انسانی است. اما منظم ساختن امیال و رغبات و ساختن شخصیت هماهنگ و زندگی منظمی از آن از وظایف و اهداف عالی فلسفه است.

فلسفه بیشتر از علم بر پایهٔ فرضیات است. علم نیز ناگزیر از فرضیات است ولی فقط در آغاز کار؛ بعد باید از این فرضیات، معلومات واقعی عینی مستقل از منافع و هوا و هوس شخصی تحصیل کند تا بتوان نام علم بر آن گذاشت. اما فلسفه، برعکس، علم و اطلاعات واقعی را مبدأ کار خود قرار می‌دهد (و اگر نکرده باید هر چه زودتر شروع کند)؛ بعد فرضیه‌هایی دربارهٔ مسائل نهایی که هنوز برای آن مواد کافی در دسترس نیست می‌سازد. فلسفه، فهم را با خطر و خیال تکمیل می‌کند و با فرضیاتی که از راه تجربه ثابت نشدنی است، خلأ واقع در معلومات ما را پُر می‌سازد. به این معنی هر کسی بخواهد یا نخواهد فیلسوف است. با احتیاط‌ترین شکاکان و متواضعترین ناآگهان* و پیروان اصالت کردار هنگامی که به فلسفه اعتراض کرده آن را ناممکن می‌دانند خود فلسفه می‌گویند. اگر یکی از ناآگهان بتواند درست در بی‌طرفی کامل میان اعتقاد یا عدم اعتقاد به خدا بایستد و افکار و اعمال خود را با بی‌غرضی به قبول و انکار تقسیم کند، در یک حالت تعلیق و سکوت یا اغماء فلسفی و بی‌خبری از عالم زندگی می‌کند. ولی این کاری بسیار دشوار و غیرانسانی

* agnostic ، من «ناآگهان» را در برابر این اصطلاح نهاده‌ام. عربی آن شاید «لاادریه» باشد. «ناآگاهان» مفهوم دیگری را به ذهن می آورد. ـــم.

است؛ در عمل ما ناچار در یکی از دو طرف رد و انکار هستیم. رفتار ما چنان است که گویی یکی از دو طرف آن مسائل موحشی که فلسفه را تشکیل می‌دهند انتخاب کرده‌ایم. ما مانند نیوتن فرضیه‌ها می‌سازیم و جاذبهٔ مطلق، ما را همیشه به سوی خود می‌کشد.

آیا لازم است بگوییم که فلسفه با ایجاد روشها و مکاتب گوناگون دائماً خود را نقض می‌کند و فلاسفه گرفتار نوعی جنون برادرکشی شده‌اند و تا رقیبی را که مدعی حکومت بر مملکت حقیقت است از میان برندارند آسوده نمی‌نشینند؟ چگونه کسی که سرگرم وظایف زندگی است می‌تواند در رفع این تناقضات بکوشد و این جنگ را فرو نشاند؟ آیا این طرق مختلف فلسفی همدیگر را محو و نابود نمی‌سازند؟ خیام تجربیات خود را چنین خلاصه می‌کند:

> هنگام جوانی به در استادان و مشایخ رفت و آمد داشتم و از هر کدام دلایلی در اثبات عقیدهٔ خودشان می شنیدم؛ ولی از آن در که وارد می شدم دوباره برمی‌گشتم*.

شاید خیام این سخن را از جنبهٔ شاعری ونه از نظر علمی گفته است و شاید هم از آن در که رفته بیرون نیامده است مگر آنکه هنگام ورود به مسجد یا مدرسه عقل خود را مانند نعلینش می‌کنده و زیر بغل می‌گرفته است؛ زیرا کسی نیست که به در استادان و حکمای بزرگ رفت و آمد کند و در عقل و ذهنش تغییری حاصل نشود و نظرش دربارهٔ هزاران مسئلهٔ حیاتی وسعت نگیرد. چه امری بود که ایمان دوران کودکی خیام را به پرستش شکاکانهٔ زیبایی و شراب بدل کرد؟ چه امری بجز فلسفه می‌توانست این شکوه را به شعر خیام بدهد؟

اگر کسی تاریخ علم را ورق بزند تغییرات شگرفی مشاهده می‌کند و نوسانهای فلسفه در برابر وسعت و عمق اختلافات علمی ناچیز می‌نماید. فرضیهٔ پیدایش علم از توده‌های گَرْد و مه مانند یا فرضیهٔ ابری جهان به کجا رسیده است؟ آیا علم نجوم امروز آن را تصدیق می‌کند یا به چهرهٔ گرفته‌اش می خندد؟ نیوتن بزرگ با قوانین خود کجاست تا ببیند مردان بزرگی مانند اینشتین و مینکوفسکی با نظریهٔ نسبیت غیرقابل درک خود عالم را دیگرگون کرده‌اند؟ نظریهٔ غیرفانی بودن ماده و بقای انرژی در اضطرابات و مباحثات فیزیک نو چه صورتی پیدا کرده است؟ اقلیدس بیچاره، بزرگترین نویسندهٔ اصول هندسه، کجاست تا بنگرد که ریاضیدانان ابعاد جدیدی برای ما می سازند و لایتناهیهایی درست می‌کنند که هر کدام می تواند دیگری را دربرگیرد و ثابت می‌کنند که در فیزیک نیز مانند سیاست، خط مستقیم طولانی‌ترین فاصله میان دو نقطه است؟ علم بهزادگی کجاست که ببیند «محیط دوران کودکی» جای «وراثت» را که وقتی خدای علم بود گرفته است؟ کجاست گرگور مندل تا

* یکچند به کودکی به استاد شدیم — یکچند ز استادی خود شاد شدیم
پایان سخن شنو که ما را چه رسید — از خاک برآمدیم و برباد شدیم

بداند که علمای وراثت بر قانون «صفات تک» نظر خوشی ندارند؟ آن داروین محبوب مخرب کجاست تا مشاهده کند که «تحول به وسیلهٔ تغییرات تصادفی و دائمی» جای خود را به «روش سریعتر جهشها» داده است؟ و آیا این جهش نتیجهٔ جفگیری انواع مختلف است و آیا برای بیان تطور ناگزیریم که به نظریهٔ انتقال صفات کسبی برگردیم و یک قرن به قهقرا رویم تا دوباره گردن زرافهٔ لامارک را بگیریم؟ امروز که هیچ روانشناس عملی نمی‌تواند صفحه‌ای در روانشناسی نو بنویسد مگر آنکه دفتر از گفتهٔ اسلاف خود بشوید، زحمات پروفسور وونت در آزمایشگاه خود و فهرست سؤالات مناقشه‌آمیز استانلی هال به چه کار می‌آید؟ تاریخ جدید به کار مصرشناسان، که هر یک برای مصر تاریخ خاندانهای مختلف با تاریخهای مختلف می‌سازند و اختلاف میان این تاریخها فقط به چند هزار سال می‌رسد، چه می‌گوید؟ مگر نه این است که علمای انسان‌شناسی تایلر و وستر مارک و اسپنسر را مسخره می‌کنند؟ مگرنه این است که فریزر، که دوبار به مقام اشرافیت رسید و لقب گرفت، هنگام مرگ در بارهٔ «دین ابتدایی» چیزی نمی‌دانست؟ دانشهای ما به کجا رسیده است، آیا ناگهان واقعیت ابدی و غیرقابل نقض خود را از دست داده است و دیگر ثبات و یقینی در آن نیست؟

شاید روح و ذهن ما بیشتر از علم، در فلسفه دوام و ثبات ببیند. علت اختلاف فلاسفه بیشتر در تغییر اصطلاحات فلسفی هر عصر است نه در تضاد آراء و افکار؛ و در حقیقت بیشتر این اختلافات برمی‌گردد به عدم ثبات علوم که مدتی سخت از نظریه‌ای طرفداری می‌کنند و بعد از آن سیر می‌شوند و به دنبال نظریه‌ای دیگر می‌روند. اگر اسلوب بیان و عبارات و اقوال مختلف صاحبنظران بزرگ را یکسو نهیم و هسته و درونمایهٔ افکار آنان را در مسائل عمدهٔ حیات بشری در نظر آوریم، از وحدت و اتفاق آنان در شگفت خواهیم ماند. سانتایانا با فروتنی می‌گوید که چیزی افزون بر گفتهٔ ارسطو ندارد و فقط می‌خواهد فلسفهٔ قدیم را با عصر ما تطبیق دهد. آیا یکی از فیزیکدانان و ریاضیون و زیست‌شناسان روزگار ما نظیر این ادعا را دربارهٔ علمای یونان قدیم می‌توانند بکنند؟ معلومات ارسطو تقریباً در هر قسمتی با معلومات عصر ما متناقض است اما فلسفهٔ او حتی درزمانی که علم امروزی ما بچگانه و ابتدایی به نظر برسد، عمق و درخشندگی خود را حفظ خواهد کرد.

۵. ملکهٔ علوم

اکنون می‌توانیم دریابیم که اگر فلسفه قدرت گذشته‌اش را دریابد و علم را به خدمت خود آورد و آن را افزارکار خود سازد، باز شایستهٔ نام ملکهٔ علوم خواهد بود و همه او را به این نام خواهند شناخت. موضوع بحث او جهان و فن اختصاصی او کائنات خواهد شد. ولی همچنانکه یک ملکه خردمند ولایات مختلف مملکت خود را به حکام ماهر می‌سپارد و این

حکام نیز وظیفهٔ جمع‌آوری اطلاعات و رسیدگی به جزئیات را به اتباع خود باز می‌گذارند تا خود به فراغت به تنظیم اطلاعات و تدبیر امور برسند، فلسفه نیز مملکت خود را به مناطق مختلف تقسیم می‌کند و در بهشت خود کاخهای فراوان بر پا می‌سازد.

نخستین منطقه ازمملکت فلسفه، که به منزلهٔ دهلیزی به خانهٔ اوست، به نام خشک «منطق» خوانده می‌شود؛ گویی فلسفه جمال خود را بعمد از دیدهٔ بیگانگان پوشانده است و از طالبان خود درخواسته تا نخست از این بوتهٔ آزمایش بگذرند و شایستگی خود را برای تمتع از جمال او به ثبوت رسانند؛ زیرا لذّات فلسفه مانند مراحل عالیهٔ عشق است که مردم سفله را بدان راهی نیست. اگر ما تصوری از حقیقت نداشته باشیم و در بارهٔ آزمایشهایی که ما را از حضور حقیقت مطمئن می‌سازند تأمل نکرده باشیم چگونه می‌توانیم آن را به محض دیدن بشناسیم؟ و چگونه می‌توانیم به سؤال بی‌جواب ماندهٔ پیلات* پاسخ دهیم؟ آیا دنبال استدلال ماجراجوی زودشکن خود برویم، به شهود عمیق مبهم خود گوش فرا دهیم، یا فقط آن را باور کنیم که گوش می‌شنود و چشم می‌بیند و دست لمس می‌کند؟ چگونه حواس و اندیشهٔ خود را از تعصبات و بتهای فریبنده پاک کنیم و چراغ دل و ذهن را روشن سازیم تا به هر حقیقتی که بر ما بگذرد خوش‌آمد بگوییم و آن را بپذیریم و درجای خود فرود آوریم؟ چگونه مانند ورزشکاران تمرین کنیم و خود را آمادهٔ دوست داشتن حکمت و جست‌وجوی آن سازیم؟

اینجا دوباره منطقهٔ امتحان دیگری پیش می‌آید که هنوز از قلب مملکت فلسفه دور است و آن میدان این اژدهای بزرگ بحث «شناسایی‌نگری» است. اگر پای ما در جادهٔ ناهموار منطق بلنگد، در ظلمت این میدان دیده ازبینایی درخواهد ماند. ممکن است گاهی پای ما به سنگ درآید و شاید به دهان اژدها خیلی نزدیک شویم و مجذوب سحر بیانش گردیم و ناگهان در ژرفای دهانش فرو رویم، یعنی تا ابد در شناسایی‌نگری بحث کنیم. ولی به هر نحوی هست بایدبا آن روبه‌رو شویم و به طریق پسندیده‌ای معمای معرفت و مسئله حقیقت و واقعیت عالم خارج را حل کنیم. پس از آن شاید بتوانیم راه بیفتیم و با فروتنی در بارگاه ملکهٔ بزرگ بایستیم.

منطقهٔ شاهانهٔ دیگر، منطقهٔ «مابعدالطبیعه» (متافیزیک) است که گرچه تاریک است ولی از جواهر شاهوار پر است و فقط با چراغی که به همراه می‌بریم روشن خواهد شد. اینجا طبیعت اسرار خود را پنهان کرده است. اینجاست که فلسفه برخی از آن «الحان عالی» خود را که زمانی به گوش فیثاغورس می‌خواند بر ما باز خواهد خواند. بحث در «مابعدالطبیعه» طبیعت را قابل درک می‌سازد و مقاصد آن را بررسی می‌کند و به آن معنی

* اشاره‌ای است به پیلات یا پیلاطوس، والی (حـ ۲۶ ب م ــ حـ ۳۶؟ ب م) مملکت یهودا از جانب امپراتور روم، که عبارت طعنه‌آمیز او، «حقیقت چیست؟»، در کتاب مقدس آمده است؛ نیز نگاه کنید به آغاز فصل دوّم همین کتاب. ــ و.

می‌بخشد. اینجاست که دربارهٔ مسائل ماده و حیات، ارتباط ذهن و مغز، عقاید مادیون و روحیون، آراء پیروان اصالت حیات و معتقدان به مکانیکی بودن زندگی، و دربارهٔ جبر و اختیار بحث می‌کنیم. باید بدانیم انسان چیست؟ آیا موجودی است مرکب از رشته‌ها و فنرها و چرخهای درهم و برهم که با نیروهای نابینای زمینی و آسمانی به حرکت درمی‌آید یا در عالم خود خدایی خلاق است؟

منطقهٔ دیگر، «تاریخ» است. در این منطقه صدها هزار مردم متوسط و بعضی نوابغ از ازمنهٔ باستان و مسافات دور و دراز اطلاعاتی به ما می‌دهند تا در آن از نظر کلی بنگریم و درسی را که می‌دهد فرا گیریم. آیا گذشته دارای معنی است؟ آیا می‌توانیم در آن قوانینی پیدا کنیم که اعتلاء و سقوط و راز عظمت و انحطاط اقوام و نژادها و تمدنها را توضیح دهد و شاید به طور قطع تعیین کند؟ در اینجا خواهیم دید که مونتسکیو و باکل از نفوذ جغرافیا در سرنوشت اقوام بحث می‌کنند و کوندورسه در حال مرگ خود را با عقیدهٔ پیشرفت و کمال نامحدود انسانی تسلی می‌بخشد و هگل بازی دیالکتیک خود را نشان می‌دهد و کارلایل از پهلوانان خود سخن می‌گوید. در اینجاست که وطن‌پرستان دوآتشه از قدرت قوم و نژاد خود سخن می‌گویند و هجوم اقوام وحشی را با لعن و نفرین یاد می‌کنند. در اینجا مارکس، با کوهی از ادله و ارقام، نظریهٔ جبر اقتصادی تاریخ را عرضه می‌دارد. شاید در اینجا یکی دو تن از ارباب نظر را بیابیم که هر یک از این افکار را فقط چهره‌ای از حقیقت بدانند و بگویند که فاصلهٔ میان طبیعت و تاریخ بیشتر از آن است که اینان پنداشته‌اند. در اینجا، در گوشه‌ای، نیچهٔ اندوهگین را خواهیم دید که «نغمهٔ رجعت دائمی» را می‌خواند و اشپنگلر با حرارت تمام سقوط جهان غرب را گوشزد می‌کند.

اگر از اینجا به منطقهٔ دیگری برویم خواهیم دید که در آن از «سیاست» بحث می‌کنند. نخست کمی در تردید و دهشت فرو خواهیم رفت و از کشف امریکا به هراس خواهیم افتاد، ولی باکی نیست. در علم سیاست به دموکراسی احترام نمی‌گذارند و از آنارشیسم باکی ندارند؛ با آنکه از معایب سوسیالیسم آگاهند آن را می‌ستایند و ازحکومت اشرافی با احترام یاد می‌کنند، گرچه از بی‌عدالتیهایی که در این‌گونه حکومت در حق مردم بااستعداد بی‌حسب و نسب می‌رود ناخشنودند. گاهی نیز علمای سیاست با شور جوانی از «ناکجاآباد» یا «مدینهٔ فاضله»ای که توسط عقلای قوم اداره می‌شود و در همه جای آن ثروت و زیبایی به چشم می‌خورد سخن می‌گویند.

در حالی که آهنگ دلاویز این سخنان گوش ما را نوازش می‌دهد وارد قلب مملکت فلسفه می‌شویم و او را در حالی که به عشاق خود راز جمال و ابدیت و خیر را بیان می‌کند می‌بینیم. فلسفه در نهان به هنر و عشق جمال آفرین او رشگ می‌برد به همین جهت در جلب و محبت و تسخیر دلهای پاک رقیب فلسفه هنر است نه علم. در این رقابت حکمت باید تسلیم شود و بپذیرد که پرستش زیبایی ازجست‌وجوی حقیقت عاقلانه‌تر است زیرا حقیقت در

افتخار وعظمت خود ازما دوراست ودست ما به دامنش نمی‌رسد ولی زیبایی که از ناپایداری خود آگاه است ستایش ما را دوست دارد و بدان پاسخ می‌دهد. فلسفه با فروتنی در زیبایی تحقیق می‌کند ولی هنر با احترام آن را از نوابداع می‌کند. هنر زیبایی را در خلوت گرم عشق و در قدرت عالی بنای معابد و شکوه مجسمه‌ها و گرمی رنگها و موسیقی کلمات و آهنگهای جانفزا می‌شناسد، ولی فلسفه، متأسفانه، فقط در مشکلات مربوط به جمال تحقیق می‌کند از قبیل آنکه زیبایی از کجا می‌آید و مقصد آن چیست، آیا منشأ آن صور و اشکال است یا دلهای گرسنهٔ ما. این منطقه «زیباشناسی» نام دارد که افکار اسکولاستیکی در طی قرنها آن را ملال آور ساخته است ولی اکنون پر از لذت و شگفتی است.

در همین قلب مملکت، منطقهٔ «اخلاق» واقع است که باز در اثر تجریدات مَدرسی بی‌حاصل مانده است ولی از برخی جهات غنیترین کاخهای فلسفه است؛ زیرا هنر زندگی عالیتر از زندگی هنر است و اخلاق دانش و هنر زندگی است. در اینجا فلسفه، اطلاعات گوناگون خود را به پایهٔ حکمت زنده‌ای بالا می‌برد و از کاخهای مختلف خود آنچه برای راهنمایی انسان ضروری است جمع می‌کند. بهترین زندگی کدام است؟ مایهٔ نیکی در چیست و در قدرت چه حقی هست؟ بالاترین فضیلت در حکمت سقراط است یا در شجاعت نیچه یا در نرمی و ملایمت مسیح؟ آیا از مکتب رواقی زنون و اسپینوزا پیروی کنیم یا تابع اپیکور و رنان باشیم؟ آیا هدف زندگی در لذت است؟ آیا عشق فقط درحدود قانون مجاز است؟ عدالت چیست و در زندگی صنعتی امروز چه مفهومی دارد؟ در این منطقه، مسائل حیاتی و عمده‌ای که سرنوشت تمدنها بدان وابسته است از مناطق دیگر بیشتر است و درآن مشکلاتی است که هر نفسی و هر دولتی با آن سر و کار دارد، کتابها و رسالات علمی و قانون مایعات و جامدات و بخارات در جنب مسائل اخلاقی، سرد و امری غیرانسانی است که بیشتر ناآگاهانه با مرگ مربوط است تا زندگی.

اما مرگ هم به فلسفه مربوط است و آنجا که همهٔ مناقشات رو به خموشی می‌گذارد فکر با وحشت تمام متوجه دشمن بزرگ خود می‌شود و فلسفه دم دروازهٔ «دین» می‌ایستد. علوم الاهی در موجودات مافوق طبیعت و ارتباط آن با انسان بحث می‌کند. فلسفه در این باب چیزی ندارد که بگوید ولی در بارهٔ ارتباط انسان با مجموعهٔ اشیاء و زندگی و در بارهٔ منشاء او در زمین و سرنوشت نهایی او بحث خواهد کرد، بحثی که با تواضع شایستهٔ جهل بشری همراه باشد. این بحث با مسئلهٔ پایندگی (خلود) و هرچه به زندگی وابسته است مربوط است. به همین جهت شاید بگوییم فلسفه «بحث در مسائل مرگ و زندگی» است. فلسفه از خدا نیز سخن می‌گوید اما نه خدای متکلمان که دور از طَبیعت است بلکه خدای فلاسفه، یعنی قانون و ساختمان جهان و اراده و حیات آن. اگر جهان را موجود آگاهی می‌گرداند، فلسفه می‌خواهد آن را بشناسد و با احترام از آن پیروی کند و اگر چنین نیست باز می‌خواهد آن را بداند و بی‌ترس با آن روبه‌رو شود. آیا ستارگان از غلظت تصادفی توده‌های سحابی به وجود

آمده‌اند، آیا زندگی حادثهٔ به هم پیوسته‌ای است که در شخص ناپایدار و در نوع جاودان است؟ آیا انسان ترکیبی شیمیایی است که بالاخره تجزیه می‌گردد و نابود می‌شود؟ آیا نشئهٔ خلاق هنر و حکمت شریف عقل و شهادتِ داوطلبانهٔ بزرگان دین همه نتیجهٔ توالد پروتوپلاسمای زمین است و پاسخ هر مسئله و سرنوشت هر نفس مرگ است؟ فلسفه می‌خواهد در این مسائل تحقیق کند و در دایرهٔ تنگ آن برای انسان مقصد و غرضی پیدا کند.

آیا شروع بکنیم؟

بخش دوم

منطق و شناسائی نگری

فصل دوم
حقیقت چیست

۱. حس دربرابر عقل واستدلال

نیچهٔ آزاده و پاکدل با لحن تعرضی سختی می‌گوید: «در سرتاسر کتاب مقدس (انجیل) تنها یک چهرهٔ شایسته احترام دیده می‌شود و آن پیلات نایب امپراتور روم است. طعنهٔ نجیبانهٔ این رومی که کلمهٔ حقیقت را پیش او بگستاخی خوار داشته بودند با جملهٔ پرارزش «حقیقت چیست؟» کتاب مقدس را غنی ساخت.»[1] آناتول فرانس[2] این جمله را عمیقترین سؤالات می‌داند زیرا کدام سؤالی است که وابستهٔ بدان نباشد؟

منطق، در خوان فلسفه، پیش غذای ناچیزی است و اشتهای راغبان فلسفه را کور می‌سازد. ما بدان بدگمانیم زیرا می‌دانیم که بیشتر استدلالها خواهشهایی نفسانی هستند که کمی با چاشنی عقل درهم آمیخته اند؛ ادعا می‌کنیم که کاخی از اندیشهٔ دور از خواهشهای نفسانی می‌سازیم ولی در عمل، آن دلیلی را برمی‌گزینیم که ظاهر اغراض شخصی یا قومی ما را بیاراید. ما به منطق با بدگمانی می‌نگریم زیرا از قرون وسطا یاد گرفته‌ایم که زندگی از قیاسات ما وسیعتر و ژرفتر و محکمتر است. منطق پیکر بی‌جنبشی است آکنده از امور تغییرناپذیر، اما زندگی سیال و متغیر است و از حدود قالبهای ما فراتر می‌رود. «بسیارند چیزهایی که عقل نخست از شناختن آنها سرباز می‌زد اما سرانجام ناگزیر به پذیرفتن آنها شده است.»[3] شاید در جوانی قواعد درست فکر کردن را برای آن به خاطر می‌سپردیم که دریابیم دنبال دانش رفتن و شناخت حقیقت و حکمت زندگی، ورای منطقهٔ منظم منطق است. چقدر خوب می‌شد که بالأخره این منطق را که حتی فلسفه را نیز خشک و بی‌روح می‌سازد ترک می‌کردیم و به جای آن به مسائلی می‌پرداختیم که شاید به آن اندازه اساسی نمی‌نماید ولی برای زندگی خیلی مهم است. ولی نباید چنین کنیم؛ ما نمی‌توانیم در جست وجوی حقیقت پیش برویم بی‌آنکه یقین کنیم چه در پیش داریم و چه راهی باید برویم

۱) «دجّال» قسمت ٤٦؛ جملهٔ مزبور از انجیل یوحنا است.
۲) «درباره ادبیات و زندگی» دوره اول، ص ۸.
۳) گوستاو لوبون، «تحول ماده»، ص ۷۲.

و اگر بحقیقت رسیدیم چگونه آن را بشناسیم. هر روشی که جز این در پیش بگیریم منطقی نخواهد بود!

در آغاز دوران فلسفه می‌بینیم که سوفسطاییان، آن سربازان داوطلب دنیای کهن که حق‌شان بخوبی ادا نشده است، مهمترین مسئلهٔ منطق را دریافته اند و بدان پاسخ داده‌اند؛ آنها می‌گفتند که معرفت، تنها از راه حواس می‌آید (دو هزار سال پس از آن لاک می‌پنداشت که او این معنی را دریافته است). پس معیار حقیقت و پاسخ سؤال پیلات را در حواس باید دید. حقیقت آن چیزی است که آن را می‌چشید و بدان دست می‌زنید و آن را می‌بویید و می‌شنوید و می‌بینید. از این ساده‌تر چیست؟ اما این پاسخ افلاطون را خرسند نساخت. او می‌گفت اگر حقیقت این است پس حقیقتی نیست زیرا مردم در شنیدن و بوییدن و چشیدن و دست زدن و دیدن اشیاء یکسان نیستند؛ اگر گفتهٔ سوفسطاییان درست باشد پس کودک خردسال و مرد حکیم هر دو به یکسان میزان سنجش حقیقت خواهند بود. افلاطون عقل را تکیه گاه حقیقت می‌دانست و نسبت مفاهیم عقلی را به دریافتهای حواس مانند نسبت فرمانروایان به تودهٔ مردم می‌دانست؛ هر دو باید تودهٔ درهم برهمی را با ارتباط میان مراکز فرماندهی اداره کنند.

ارسطو با او هم‌عقیده بود و همو بود که بیش از همه در جست‌وجوی قوانین استدلال برآمد و از منطق علمی جداگانه ساخت. هیچ چیز درست نتواند بود مگر آنکه نتیجهٔ یک قیاس کامل باشد، مانند آنکه سقراط انسان است و هر انسانی حیوان ناطق است (این جملهٔ ابلهانه هنوز در کتب منطق دیده می‌شود) پس سقراط حیوان ناطق است. «پیرون» (۳۶۰ — ۲۷۰ ق.م) گفت چنین نیست و این مصادره به مطلوب است زیرا صحت کبرا بسته به این است که نتیجه پیش از تشکیل قیاس صحیح باشد؛ پیش از اثبات اینکه سقراط حیوان ناطق است نمی‌توانید بگویید هر انسانی حیوان ناطق است. پس استدلال همیشه ناقص است. اپیکور گفت بسیار خوب پس بگذار تا سخن سوفسطاییان را بپذیریم و تنها دریافت حواس خود را باور کنیم. شکاکان در پاسخ گفتند این نتواند بود: آفتاب به نظر همچون کدو حلوایی می رسد و ستارگان در دیدهٔ ما همچون دانه هایی بر چهرهٔ آسمانند. آیا در اینجا به دریافت حواس باور کنیم؟ پیرون نتیجه گرفت که هیچ چیزی قطعی نیست و به همین جهت شاگردانش با آنکه خیلی گرامیش داشتند در مرگش گریه نکردند زیرا به مرگ او یقین نداشتند.

بدین گونه روزگار فلسفه با بازی عقل و حس سپری می‌شد تا آنکه رومیان و یونانیان از صحنه کنار رفتند و اروپا را برای مسیحیت و کلیسا خالی گذاشتند؛ احکام الاهی راهبر مردم گشت و انکار حواس امری مقدس شمرده شد و سوفسطاییان و اپیکوریان به دست فراموشی سپرده شدند. با آنکه اسکولاستیک ها حقیقت را در انطباق اندیشه با عالم خارج

می‌دانستند، به پیروی از افلاطون و ارسطو در ستایش عقل کوشیدند. گفتند بهترین استدلال، قیاس برهانی است که می‌تواند از عقیده‌ای معین و ثابت فلسفهٔ جهانی موزونی بسازد؛ «مُثُل» را حقایقی دانستند بالا تر از اصوات و مرایا، زیرا اینها امور مادی‌اند و آغاز و پایانی دارند ولی مُثُل یا کلیّات طبیعی فناناپذیرند و اول و آخر و ظاهر و باطن هستند و محسوسات صور جزئیّه آنها می‌باشند؛ حقیقت انسان کلی از فرد انسان بیشتر است و جمال محض از هر گلی زیباتر است. حتی دکارت خود اسیر آن چیزی شد که مردم را از آن رهانید و از فلاسفه بخواست که قطعی بودن حواس را انکار کنند و چیزی را جز اندیشه واقعی نشمرند.

دنیای جدید دوباره حواس را به تاج و تخت خود برگردانید؛ پیشقدمان این کار در فلسفه بیکن و در علم گالیله بودند. ستاره‌شناسان قدرت حواس را با ادوات نجومی چندین برابر کردند و فیلسوفان مشاهده را ضامن اندیشه ساختند و برهان را به محکمهٔ استقراء کشاندند. اگر کسی را خواندن منطق ضروراست باید پیش از همه کتاب «آلت نو» بیکن را بخواند. در آنجا منطق، شکوه جنگ تن به تن را دارد و فلسفه شبیه داستان جنایی است که در آن پلیس به دنبال حقیقت گریز پا می‌گردد. ببین که مقدمهٔ کتاب با چه قطعهٔ عالی حکیمانه‌ای آغاز می‌شود: «انسان همچون فرمانروا و مفسر طبیعت آن اندازه می‌تواند از طبیعت دریابد که مشاهدات او دربارهٔ نظم آن به وی اجازه دهد. بیشتر از آن درنمی‌یابد و نمی‌تواند دریابد.» آیا این اعلان جنگی به هر گونه ادعا و تصوف و فضل‌فروشی نبود؟ به صدای آن، خردمندان دور هم گرد آمدند و زنگ خطر دورهٔ رنسانس نواخته شد.

پس از آن جنگ سختی میان انگلستان و اروپا درگرفت، لایبنیتز و کانت و هگل در حواس شک کردند و گفتند عقل تنها داوری است که می‌تواند دربارهٔ مدرکات حسی قضاوت کند. هابز و لاک و میل گفتند که اگر عقل به خود جرئت جست‌وجوی حقیقت را در ورای محسوسات بدهد کار بیهوده‌ای می‌کند. اما کانت گفت که ریاضیات مستقل از محسوسات است وحقیقتی است پیش از تجربه؛ مجذور عدد پنج، بیست و پنج است و در این حکم نیازی به تصدیق حواس نیست. میل در پاسخ گفت چنین نیست؛ اگر دو دو تا می‌شود چهار برای آن است که تجربیات دائمی روزانهٔ ما و تجربهٔ نوع انسان که به وراثت از اسلاف به اخلاف منتقل می‌شود آن را تصدیق می‌کند. لاک گفت که هرگونه معرفتی از راه حس حاصل می‌شود و حتی عالیترین برهانهای ریاضی موقتاً نامحقق است تا آنکه به تصدیق حواس برسد.

هیچ مناقشه‌ای نتیجه‌ای شگفت‌تر از این نداشت. آپریوریسم، یا ادعای حقایق مستقل از تجربه، در اروپا رو به زوال رفت و به انگلستان منتقل شد؛ ایمان به تجربه و ارجاع هر معرفتی به حواس، در انگلستان ازمیان رفت و از امریکا سر درآورد. انگلستان قرنها امور را از نظر عملی می‌نگریست و نتایج عملی منطق او در غلبهٔ طبقهٔ متوسط بر زندگی انگلیسی

منعکس گشت، ولی درست آنگاه که پیروزی این طبقه متوسط بر طبقهٔ اشراف اروپا مسجل شد، صاحبنظران انگلیسی موشکاف و نامفهوم گشتند و آثار کانت و هگل را به انگلستان وارد کردند. محسوس را نامحسوس ساختند و از قیاس برهانی قوانینی برای اندیشه درست کردند که نه تنها می‌بایست برای منطق بلکه برای همهٔ جهان باشد. «بردلی» تجربه را عبارت از مطلق دانست و به تحلیل آن پرداخت. بوزنکت منطق را به روانشناسی استدلال تنزل داد و آن را باشکوه خاصّ اقوام توتونی چنین تعریف کرد: «ارجاع غیرمستقیم به واقعیت اختلافات موجود در یک کلّ به وسیلهٔ نمایش این کل از راه اختلافهایی که مستقیماً به واقعیت ارجاع دارند.»[۴] برتراند راسل منطق را به عنوان علم استدلال کنار گذاشت، از آن علم «کاملترین تجریدات» را ساخت، و به همراهی پروفسور وایتهد، از حقایق برهانی مجرد از هر تجربه‌ای بنایی ریاضی بساخت و تعریفی را که از «حقیقت» کرده بود بر آن بیفزود:

> صورتی حاصل از کلمات، هنگامی درست است که با حقیقتی بستگی داشته باشد. چه بستگی و به چه حقیقتی؟ به نظر من بستگی اساسی این است: صورت حاصل از کلمات هنگامی درست است که شخص عالم به زبان در دور و بر خود متوجه حقایقی بشود که معانی آن کلمات باشند و در او عکس‌العملی تولید کنند که برای استعمال کلمات مزبور در آن معانی به قدر کافی قوی باشد.[۵]

عجبا مگر مردم بریتانیا زبان انگلیسی خود را در آلمان یاد گرفته‌اند؟ آیا ما در دورهٔ دیگری از اسکولاستیک به سر می‌بریم که در آن دنبال مفاهیمی می‌رویم که هیچگونه وابستگی با تجربه ندارد و در زندگی بی‌ثمر است؟ چه مایه از اندیشهٔ جدید صرف این می‌شود که از آنچه همه می‌دانند دانشی بسازند که کس دانستن آن نتواند!

به نظر ویلیام جیمز، که در امریکایی زندگی می‌کرد که کثرت فعالیت عملی آن تاب هیچگونه تجرید و انتزاعی را ندارد، غموض و ابهام، شرط اولای فلسفه نیست و معنی حقیقی چنان ساده است که می‌توان چنان بیانش کرد که حتی سوداگران نیز آن را بفهمند. حقیقت آن است که اثر عملی داشته باشد. به جای آنکه دربارهٔ مفهومی از روی اصول اولیهٔ آن حکم کنیم یا آن را با برهان از روی مبادی اولیه خلل‌ناپذیری استنتاج نماییم، باید آن را با محک تجربه بیازماییم و از نتایج عملی آن بپرسیم و صورت اندیشه را از نو به سوی اشیاء برگردانیم. به عقیدهٔ جان دیوئی، اندیشه مانند دیگر اعضای بدن از قبیل معده و سر و پا است و هنگامی درست تواند بود که وظیفهٔ خود را کاملاً انجام دهد؛ وظیفهٔ اندیشه عبارت است از فهم زندگی و ادارهٔ آن. در اینجا سنت تجربی و استقرایی انگلیسی ازنو برای جوانان زنده شد؛ پراگماتیسم [فلسفهٔ مصلحت اندیشی] نامی نو برای شیوهٔ کهنی از اندیشه گشت و رأی

۴) «دایرة‌المعارف بریتانیکا»، ذیل کلمهٔ منطق.
۵) «فلسفه»، ص ۲۶۲. باید اضافه کرد که این غموض و ابهام در کسی که روشنترین و مستقیمترین فلاسفهٔ امروزی است بی‌سابقه است.

بیکن را تأیید کرد که می‌گفت: «قانونی که اثر عملی آن بیشتر باشد در عالم نظر نیز درست‌تر است.» و فلسفهٔ کاربردی بنتام را تحکیم کرد که می‌گفت سود میزان هر چیزی است.

در پراگماتیسم یا فلسفهٔ مصلحت اندیشی اشتباه فراوان است، زیرا بانی نابغهٔ آن به مردم ساده اجازه داد که سخیف‌ترین عقاید خود را حقیقت پندارند اگر این عقاید موجب راحتی و مساعدت آنان در این جهان خشن بی طرف باشد. اما در حقیقت، سودِ زودگذر فردی نمی‌تواند عقیده‌ای را درست و راست کند؛ تنها سود کلی جاوید می‌تواند بر مفهومی لباس حقیقت بپوشاند و چون این شرط هرگز به طور کمال به وجود نمی‌آید پس حقیقت نیز در این صورت جز احتمال و ظن چیزی نتواند بود. اگر برخی از پیروان پراگماتیسم بگویند که بعضی از عقاید وقتی درست بوده‌اند زیرا در آن وقت سودمند بوده‌اند، سخن عالمانهٔ نامفهومی بر زبان رانده‌اند، زیرا آن عقاید در آن وقت اشتباهات سودمندی بوده‌اند نه حقایق؛ به قول نیچه ما هرگز مطمئن نیستیم که گرامیترین حقایق ما سودمندترین اشتباهاتی بوده باشند که شناخته‌ایم. دنیا را برای عقل و استدلال نساخته‌اند.

بدین گونه باز به سوفسطاییان برگشتیم و به نتیجه‌ای که آنها رسیده بودند رسیدیم و آن اینکه: حواس میزان حقیقت هستند. اما «همهٔ» حواس؛ زیرا حس واحد ممکن است ما را گول بزند چنانکه نور ما را در رنگ اشیاء و دیدن مسافت ما را در تعیین اندازهٔ آن به اشتباه می‌اندازد. رفع اشتباه یک حس فقط به وسیلهٔ حس دیگری ممکن است و حقیقت حسِ ثابتِ پایدار است. در این حواس همهٔ ابزار علمی که دایرهٔ حس را وسیعتر می‌سازند نیز باید گنجانده شود. طیف سنج و دوربین نجومی و صفحهٔ حساس و پرتو ایکس همه مکمل حواس ما هستند؛ تلفن و استه‌تسکوپ و حتی رادیو ممد گوشهای کنجکاو می‌باشند. بالاخره باید گفت حواس شامل حواس باطنی نیز هست. احساس درونی ما از حیات و اندیشه از هر حس خارجی مستقیمتر و باارزشتر است. وانگهی با آنکه در بارهٔ خود خیلی زود دچار اشتباه می‌شویم باز خود را بهتر از هر چیزی می‌شناسیم.

درست است که در حواس قطعیت نیست، زندگی نیز چنین است. هیوم راست می‌گوید که قانون مرموز علیت از حواس استنباط نمی‌شود و آنچه در این باب از راه حواس به دست می‌آید توالی سادهٔ امور محسوس است. ما نمی‌توانیم بگوییم که چون ب همواره به دنبال الف آمده است بعد از این نیز همواره چنین خواهد بود. حس حتی آنی از آینده را نمی‌تواند ضمانت کند. اگر یکسانیها و همواریهایی را که در گذشته دیده‌ایم بخواهیم بر آینده نیز بگسترانیم باید خود را برای خطر احتمالات آماده سازیم و آنچه می‌خواهیم نیز همین است؛ فقط دانای منطق است که بیشتر از این می‌خواهد. جهان چنان سیال و گوناگون است که «حقایق» ما بایدِ در آن موقت و یک‌جانبه باشد. مطلقی نیست، آنچه هست نسبی است و ما باید یاد بگیریم که چگونه با نسبیات راه برویم.

در این جهان بجز ما کسانی هستند که حس آنها و بنابراین «حقایق» آنها با آن ما یکی

نیست. در یکی از نمایشنامه‌های پیراندلو، خانم سینی می‌گوید که تنها چیزی را باور دارد که دیدگانش ببیند و انگشتانش لمس کند؛ لودیسی در پاسخ می‌گوید: «شما باید به کسان دیگری نیز که با دیدگان خود می‌بینند و با انگشتان خود لمس می‌کنند احترام بگذارید حتی اگر درست مخالف آنچه شما می بینید و لمس می‌کنید ببینند و لمس کنند.»[6] بلی؛ حقیقت باید در آنجا که بیش از یک فرد در نظر است احساس اجتماعی پایداری و در آنجا که بیشتر از یک آن در نظر است احساس دائمی پایداری باشد. حقیقت گنبدی است از شیشه‌های رنگارنگ که از هر گوشهٔ آن ترکیبی دیگرگون از رنگها دیده می شود. شاید حقیقت مخرج مشترک اشتباهات انسانی باشد و اشتباهی عمومی باشد که همه به آن گرویده‌اند و ما نیز باید بدان بگرویم.

پس در این منطق عامیانهٔ ما که عقاید بی‌پایهٔ عامی ترین مردم را تأیید می‌کند جای عقل و استدلال کجاست؟ در اینجا، و در هر جای دیگر، کار عقل و استدلال آن است که محسوسات را به مفاهیم و مفاهیم را به دانش و دانش را به حکمت سوق دهد؛ مقاصد را در شخصیت و افراد را در اجتماع و اجتماعات را در صلح و آرامش هماهنگ سازد. کار استدلال، در به دست آوردن حقیقت، تبعی اما حیاتی است. باید به وسیلهٔ آن از آشوب وتضاد حواس نتایج موزون ومتحدی ساخت که موضوع نفی یا اثبات احساس بعدی باشد. هیچ چیز مانند احساس به یقین نزدیکتر نیست، زیرا «بدون تردید استدلال ما عبارت است از بالا بردن آنچه در عمل درک کرده‌ایم»[7] و هر قدم استدلالی که از احساس مستقیم برداریم از ظنی بودن حقایق کاسته‌ایم. این هم یک بازی است که در زندگی باید کرد. اگر بخواهیم دانش و توانایی خود را بگسترانیم باید محسوسات ناسازگار و نظریات یک جانبهٔ خود را با هم آشتی دهیم. چنانکه شمپانزهٔ «کولر»، وقتی کل شرایطی برایش تشریح می‌شد، واکنش منطقی‌تری نشان می‌داد. حقیقت مستدل، مثل فلسفه و حکمت و اخلاق و جمال، دورنمای اتحاد موزون جزء و کل است. به نیروی حواس بر روی زمین محکم می ایستیم و به نیروی عقل و استدلال از میدان فعلی حواس فراتر می‌نگریم و حقایق نوی درمی‌یابیم که ممکن است روزی حواس آن را تصدیق کند. حس معیار حقیقت است و عقل کاشف آن.

۲. رازِ شناسایی

ولی در اینجا از هر سو که بنگریم وضع ما خالی از خطر نیست، زیرا ایدئالیست‌ها منکر واقعیت احساس هستند و به آن طعن می‌زنند و عرفا به عقل اعتمادی ندارند. به اینها چه باید بگوییم؟

۶) «اگر فکر می‌کنید حق با شماست، حق با شماست». ص ۱۶۱. ۷) بردلی، «اصول منطق». ص ۲۲۵.

ذیمقراطیس مادی گفت، «بد و نیک و ترش و شیرین از روی عادت است؛ و براستی جز جزءِ لایتجزی (اتم) و خلأ چیزی وجود ندارد» و بدینگونه دو هزار و سیصد سال پیش بحث در «شناسایی نگری» را آغاز کردو پایهٔ ایدئالیسم یا اصالت معنی را بنهاد؛ زیرا «حکیم خندان» از این قطعهٔ محکم مسلماً «ذهنی بودن محسوسات» را خواسته است؛ رنگ و صوت و وزن و گرمی و شکل و طعم و بوی در شئ محسوس نیست بلکه در عضو حساس است. هابز دو هزار سال پس از استاد یونانی گفت: «محسوسات حرکات گوناگون ماده است که بر روی اعضای حاسه تأثیرات گوناگونی به جای می‌گذارد.» صوت جنبش هواست و نور جنبش اثیر یا ریزش ذرات صغار بر روی چشم است؛ گرمی جنبش تند ذرات است و رنگ بسته است به مقدار و وسعت تموجات نور و تأثر قسمتی از شبکیه. آنچه در بیرون ازماست نه گرم است و نه سرد و نه زشت است و نه زیبا بلکه چیزی است تاریک و بی رنگ و خاموش. اگر در جهان چشمی نبود و نسجهای حساسی وجود نداشت، رنگ و روشنی چگونه بود و اگرما گوش نداشتیم صوت وجود نداشت؛ این قوس و قزح زیبا تنها در دیدهٔ ماست نه در آسمان.

حال ببینیم پیروان اصالت معنی که معتقدند چیزی جز مفاهیم قابل درک نیست چه می‌گویند؟ «این جهان بیرون که می‌پندارید بدون شما موجود است پیش از همه جهان رنگها است، اما رنگها امور ذهنی هستند و تنها در شما وجود دارند و در اشیاء مرئی نیستند. بعضی از مردم برخی از این رنگها را نمی‌بینند و برای آنها مثلاً رنگ سرخ وجود ندارد. آیا اگر همهٔ ما مثل این اشخاص بودیم گل سرخ وجود می‌داشت؟ رنگ شیء واحد هنگام طلوع آفتاب غیر از هنگام ظهر است و نیز شیء واحد در زیر تابش دو نور مصنوعی مختلف، دو رنگ متفاوت دارد: کدام یک از این دو حقیقت دارد؟ رنگ لباس شما آن است که هنگام خرید در مغازه دیده‌اید یا آن است که در نور آفتاب به نظرتان می‌آید؟ چشم حیوانات پست‌تر، مثلاً خرچنگها، غیر از چشم ماست و شاید اشکال و الوان را نیز طور دیگر می‌نمایاند؛ کدام یک از این دو گونه شکل و دو گونه رنگ حقیقت دارد؟ دیدگان ما طیفهای وسیعتر را درنمی‌یابد، شاید حیواناتی که چشمشان از ما بهتر است آنها را بهتر درمی‌یابند و الوان و اشکال را کاملتر از ما می‌بینند. کدام یک از انسان و حیوان، جهان را چنانکه هست می‌بیند؟ این میز را که اکنون گرد می‌نامید، آیا اگر با ذهنی خالی از هر حکم و قضاوتی بدان می‌نگریستند، باز گرد می‌نمود؟ آیا در این صورت الوان و اشکال بسته به درک کننده و دریابندهٔ آن نیستند؟

«بو و طعم را در نظر آر تا ببینی که آنچه غذای یکی است برای دیگری سمّ است؛ هزاران نفر خاویار را دوست می‌دارند اما میلیونها نفر فقط به دوست داشتن آن تظاهر می‌کنند؛ چینیان بی‌نوا ماهی گندیده را خوش دارند و فرنگیان توانگر از پنیر گندیده لذت می‌برند. گرمی و سردی نیز چنین است. یک دست را در آب گرم و دست دیگر را در آب سرد بدار،

پس هر دو را در آب ولرم فرو بر؛ آب ولرم به آن دستی که در آب سرد بود گرم و بر آن دستی که در آب گرم بود سرد خواهد نمود؛ کدام یک از این دو حقیقت است؟ رنج و درد نیز همین حال را دارد: اگر رابطهٔ اعصاب ذائقه با دماغ قطع شود یا دستخوش زکام گردد طعم غذا مطبوع نخواهد بود؛ این طعم در کجاست؟ در غذاست یا در اعصاب ذائقه یا در دماغ؟ عصب دندانی را که درد می‌کند بی‌حس کن دیگر احساس درد نخواهی کرد؛ درد، آن دندان بود یا آنِ دماغ؟ زیبایی و زشتی نیز چنین است: این زن به دیدهٔ تو زیباست، آیا به دیدهٔ برادران و رقیبانش نیز چنین است؟ این زیبایی در دیدهٔ توست یا در او؟ این صفات را که فقط دریافت تو به اشیاء جهان خارج می‌بخشد از او بگیر و بنگر که آنچه بر جای می‌ماند چیست؟ ، خلأ است و جزءِ لایتجزی، یا ماده است و زمان و مکان؟

«اما آیا این ماده جز از راه حواس به درون ذهن تو آمده و آنجا بدل به مفهومات گشته؟ آیا مکان چیزی جز رو به رو و پشت سر و زیر و بالا و کنار و اینجا و آنجا و دور و نزدیک و بلند و کوتاه است؟ و آیا اینها جز اوضاع و احوال ذهن دریابنده است؟ آیا شیء خارجی خود به خود دور و نزدیک و کوتاه و بلند و زیر و بالاست؟ یاآنکه نسبت به شما چنین می‌شود؟ حرف A به چشم a ، در میکروسکوپ b و در دوربین نجومی c دیده می‌شود؛ کدام درست است؟ در دیدهٔ سگ، صاحبش چون نزدیکتر شود بزرگتر و چون دورتر رود کوچکتر می‌گردد، اما همین سگ خود را تنها موجودی می‌داند که به همه حال اندازه‌اش را حفظ می‌کند. مگسی بر روی یک نارنج راه می‌رود، یکی این نارنج را به دست می‌گیرد و دیگری از آن سوی خیابان بدان می‌نگرد؛ آیا اندازهٔ این نارنج در دیدهٔ هر سه یکسان است؟ شما نمی‌توانید با اندازه گرفتن چیزی خود را آسوده سازید و خیال کنید که اندازهٔ واقعی آن را به دست آورده‌اید؛ زیرا آن سانتیمتری که بر خط کش شما است، مثل همان نارنج، در دیدهٔ شما کوچکتر از آن چیزی است که در دیدهٔ مگس است و در دیدهٔ نگرنده از آن سوی خیابان، بزرگتر می نماید. همین سانتیمتر و خط کش، در دیدهٔ آن موجود غول‌آسای مریخی که به زمین آید، بسی کوچکتر از دیدهٔ شما جلوه می‌کند. براستی انسان خود اندازهٔ هر چیز است و بیشترِ آنچه درک می‌کند مخلوق خود اوست.

«به قول اینشتین نتیجهٔ اساسی نظریهٔ نسبی او آن بوده است که ‹آخرین اثر عینیت فیزیکی را از زمان و مکان گرفته است›؛[8] آیا زمان چیزی نیست که قسمتی از سرگذشت خود را به قبل و بعد آن تقسیم می‌کنید؟ و اگر شما و ذهنتان نبودید آیا این قبل و بعد برای شما وجود می‌داشت؟ شاید دقایق زمان بر آن مگسی که بر روی دیوار است و شما آن را له می‌کنید طولانیتر از آن باشد که شما حس می‌کنید؛ کدام یک واقعیت دارد؟ در داستان ولتر، یکی از ساکنان زُحل شکایت می‌کند که عمر مردم آن سرزمین بیش از پانزده هزار سال

8) Cassirer, E., Substance and Function, p. 356.

نیست و در این مدت کوتاه چه می‌توانند بیاموزند یا انجام دهند؟ سالی که در آن حوادث زیادی دیده‌ایم طولانیتر از آن سالی به نظر می‌رسد که در آن کاری انجام نداده‌ایم و درعالم خیال به سر برده‌ایم. در صندلی دندانپزشک زمان دوبرابر می‌شود. فلاماریون در یکی از داستانهایش می‌گوید: شخصی وقایع انقلاب کبیر فرانسه را دیده بود ولی آن را درست برعکس ترتیب تاریخیش شرح می‌داد، زیرا از زمین باسرعتی تندتر از سرعت نور دور می‌شد. مکان، زمان را تغییر می‌دهد، چنانکه در سفر اقیانوس هنگام رفتن از نیمکرهٔ غربی به شرقی و بالعکس دیده می‌شود، و مسیو پاسپارتو که «سفر هشتادروزه به دور جهان» را انجام داد این نکته را دریافت. زمان، مکان را تغییر می‌دهد، چنانکه ستارگانی را که اکنون درقسمت شمالی فلک می‌بینیم در آنجا نیستند؛ نور آنها پس از میلیونها سال نوری به ما رسیده است و خود آنها مدتی است که از آن مکان دور شده‌اند. گاه ـ جای (زمان ـ مکان) ترکیب پیچیده‌ای است از موقعیت و حکم؛ نوعی از درک است و وجود خارجی ندارد. ذهن شما همچون زندان است؛ او هرگز نمی‌تواند بداند که چه اندازه از آنچه می داند در شیء خارجی است یا در ذهنی است که «آن را می داند». چنین است حال حواسی که حکم آنها حقایق شماست.

«نه، حواس معیار حقیقت نتواند بود؛ آنچه از آن آگاهی داریم تصورات ماست وما نمی‌توانیم آن را با دنیای خارجی بسنجیم که حواس ما آن را چنین ساخته و پرداخته است. ما چگونه می‌توانیم از کیفیت شیءِ خارجی اطلاع پیدا کنیم و بدانیم که این شیء خارجی را حواس شنوایی و بینایی و.بویایی و چشایی و لامسهٔ ما دیگرگون نساخته است در حالی که از راه خود همین حواس آن را دریافته‌ایم؟ این «اشیاء» که به گفتهٔ شما باید داور اندیشهٔ ما باشند، آفریدهٔ اندیشه ما هستند. اینها مفاهیمی هستند که ما از روی قصد یا اضطرار، آنها را از محصول حواس مختلف که از راه اعصاب مختلف به ما رسیده است ترکیب کرده‌ایم. ما دیده‌ها و شنیده‌ها و بوکرده‌ها و چشیده‌ها و ملموسات را پهلوی هم می‌چینیم و به ترکیبی که به دست می‌آید نام فلان و فلان می‌نهیم. ما با درک اشیاء آن را می‌آفرینیم. تنها عالمی که به یقین موجود است عالم ذهن و مفهومات است و بقیه مفروضات.»

آیا این گفته ها درست است؟ باید گفت، شاید؛ زیرا فلسفه با مسائل یقینی و قطعی سر و کار ندارد و ما می‌توانیم بگوییم که در بحث «شناسایی نگری» نیز مانند هنر، در بارهٔ سلیقه های مختلف نزاعی نیست. در نظر آنکه شیفتهٔ روشنی و وضوح است بحث پیروان عقیدهٔ اصالت معنی در نفی جهان خارج نوعی تردستی و شعبدهٔ منطقی است که قانع کننده نیست و از نوع جادوگریها و علوم غریبهٔ قرون وسطاست. تجربه شامل هر چیز نتواند بود زیرا تکیه گاه و مسند آن ماده است،وگرچه به ماده نیز بیش از آنچه استوارت میل گفته است نمی‌توانیم بگوییم: «ماده امکان دائمی احساس است.»

راز تردستی پیروان اصالت اندیشه در به هم آمیختن موجود و معنی است. آنچه را که ما

در نمی‌یابیم در ذهن ما معنی ندارد ولی ممکن است دست کم در جهان خارج وجود خامی داشته باشد. بردلی می‌گوید: «واقعیت یا، به طور ساده، هستی شیء مستلزم محسوس بودن آن است.»[۹] ولی آیا ستارگان دور از ما پیش از آنکه با دوربین نجومی دیده شوند وجود نداشتند؟ و آیا باید گفت که اکنون ستارگانی جز آنچه می‌بینیم وجود ندارند زیرا ما آن را با دوربینهای کنونی نمی‌توانیم ببینیم؟ درست است که هستی ستارگانی که ندیده‌ایم به روشنی آنچه دیده‌ایم نیست؛ این نقطهٔ روشنی که در آسمان است و ما آن را «صورت فلکی» می‌نامیم شاید مادهٔ تیره و کدری است که چنان به تندی و شتاب از خود ذرات کوچک بیرون می‌دهد که این ذرات در نتیجهٔ سرعت بی‌اندازه به نظر ما درخشان می‌آید؛ اما منبع این ذرات کوچک در آسمان هست گرچه دوربین نجومی ما آن را نمی‌تواند ببیند و این ذرات مخلوق دوربین نیستند. ریاضیدانی پس از محاسبات دقیق پیش‌بینی کرد که اگر رصدخانه ها در زمان معینی دوربینهای خود را متوجه نقطهٔ معینی از آسمان سازند، سیاره‌ای را خواهند یافت که تاکنون ناشناخته بوده است. دوربینها در آن زمان معین به کار افتادند و شکار خود را یافتند. آیا این دوربینها بودند که ستارهٔ نپتون را آفریدند؟[۱۰]

درست است که وجود ستارگانی که تاکنون کشف نشده‌اند فرضی است و هیچ فرضی قطعی نتواند بود. اما فرضی که از هزار سال به این طرف هر شب تأیید می‌شود فرض مستدلی است و برای زندگی و برای هر فلسفه‌ای که می‌خواهد در عمل مؤثر باشد و در کنج انزوا نماند کافی است. اگر ما از اتاق خود بیرون آییم و فرض کنیم که هیچ جانداری در آنجا نباشد آیا دیگر آن اتاق موجود نیست؟ شاید چنین نباشد زیرا ما هر وقت به آن اطاق برگردیم آن را سر جای خود می‌بینیم و این تصادف بسیار عجیبی است. جای خوشوقتی است که خانم مای‌سینکلر، که خود را با نوشتن داستانهایی در دفاع از عقیدهٔ اصالت معنی سرگرم می‌سازد، قبول دارد که وقتی وارد اطاق خود می‌شود آن را نمی‌آفریند.[۱۱] الاهیات زنان را شیفتهٔ خود می‌سازد ولی مردان نیز ممکن است شیفتهٔ «شناسایی نگری» بشوند.

معنی کلمات «خارجی» و «ذهنی» چیست؟ شاید علت اینهمه هیاهو این باشد که این دو کلمه تعریف نشده‌اند؟ ما سخن قائل به اصالت معنی رامی‌پذیریم و جهان را به دو قسمت می‌کنیم: عالم مفاهیم و تصورات که به نظر او تنها عالم واقعی و حقیقی است، و عالم خارج که در نظر ما هست و به عقیدهٔ او نیست. در این صورت، عالم تصورات و مفاهیم همان عالم نفسانی یا «ذهنی» است و هر چه غیر از آن باشد خارجی است؛ زیرا در این صورت بدن شخص مُدرِک با همه متعلّقات آن از چشم و گوش و زبان و بینی و انگشتان جزو عالم خارجی خواهد بود و نیز قوای حاسه و پاهای او و زمینی که با اینهمه تردید بر روی آن

۹) «نمود و بود». ص ۱٤٤. ۱۰) رجوع شود به «دایرة المعارف بریتانیکا». ج ۱۰، ص ۳۸٦.
۱۱) ایدئالیسم نو، ص ۵.

ایستاده است همین حال را خواهد داشت. پس از آنکه این معنی معلوم شد، مسلم خواهد شد که قسمت اعظم صفات حسی اوزاییده اوضاع و شرایط عالم خارج است.

رنگ از چیست؟ از سه چیز نخست: ساختمان فیزیکی و شیمیایی آنچه خارجی احساس ماست (به دلایل مذکور، ماوجود این علت خارجی را فرض می‌کنیم و از این پس آن را خارجی می‌نامیم)؛ دوم طبیعت نور و مقدار زاویهٔ آن و ترکیب شیمیایی منبع آن؛ سوم چشم و اعصاب باصره و مراکز باصره در مغز شخص بیننده.

هیچ یک از این سه امر «ذهنی و نفسانی» نیست زیرا انسان با اسباب و آلاتی که از نظایر آن در زمینه‌های دیگر دقیقتر نیستند می‌تواند شبکیّه چشم و اعصاب بینایی و حتی مراکز بینایی را در مغز خود ببیند؛ بنابراین تمام اینها جزء دنیای خارج است نه جزء وجدانیات و مفاهیم. این سه امر، که شروط تعیین کنندهٔ نور هستند، عبارتند از علت و واسطه و اعضای بینایی همانند که ما از آن به وضع خارجی تعبیر می‌کنیم؛ با تغییر هر یک از این سه امر رنگ نیز تغییر می‌کند؛ ما می‌توانیم قند را با دواهای شیمیایی قرمزرنگ کنیم و لباس تیره‌رنگ خود را با نور مصنوعی آبی سازیم و با فشار بر حدقهٔ چشم بر روی شبکیه ذرات کوچک سرخ‌رنگ ایجاد کنیم. رنگ، اثرمتغیّر یک وضع خارجی متغیر است و صفت تغییر پذیر شیءِ خارجی یا ابداع ذهن مُدرِک نیست. قائل به اصالت معنی آنجا که گوید اگر دیده‌ای نباشد که درختی ببیند درخت سبز نخواهد بود درست می‌گوید؛ اما آنجا که می‌گوید درک و بینش بیننده درخت را سبز می‌سازد در اشتباه است. اگر چنین باشد درک و بینش او باید همهٔ اشیاء را از درخت و ابر و گل و موهای طلایی سبز نشان دهد. در اینجانیزمثل همهٔ موارد، آنجا که اضداد در تخالف هستند حقیقت عبارت است از وحدت آنها.

دربارهٔ رنگ چنین بود که گفتیم و در بارهٔ شکل نیز همین است و نیز به همین ترتیب است صوت که محصول یک وضع خارجی است که عبارت است از علت خارجی (اصطکاک ناگهانی دو چیز به هم) و واسطه (امواج هوا) و اعصاب شنوایی. و نیز چنین است مسئلهٔ آب ولرم که به یک دست گرم و به دست دیگر سرد می‌نماید؛ حرارت محسوس ترکیبی است از مدرکات حاسه وقوای فیزیکی، وچون بنا به فرض یک دست ازدست دیگر گرمتر است، حسی که نتیجه می‌شود نیز در هر دو دست دو گونه خواهد بود؛ اما وضع خارجی، یعنی دستها و آب، واقعاً خارجی است و مخلوق ذهن نیست. پس رنگ و شکل و حرارت و آهنگ واقعی چیست؟ هیچکس به طور مسلم نمی‌تواند بگوید؛ حس هر کس در این وضع دخالت دارد و حواس اشخاص تغییر می‌کند. برای مقاصد زندگی کافی است که همهٔ پدیده‌هایی را که به اشخاص متعدد مختلف یکسان می‌نماید «واقعی» بنامیم. ما می‌توانیم معتقد باشیم که موادی که مشاهدات مردم گوناگون در آن باره یکسان است «عینی و خارجی» هستند وَ از اذهان و نفوس آن مردم مستقل اند. حقیقت یعنی احساس ثابت مستمر اجتماع.

ما مسئله زمان و مکان را در آخر قرار دادیم زیرا ابهام آن چنان ناامید کننده است که دانشمندانی مانند اشتانیمتز و اینشتین تسلیم کانت شده‌اند؛ مکان محسوس و اندازهٔ مسافت تا اندازه‌ای ذهنی است، زیرا تعیین جهت و مسافت نسبت به خود ماست؛ اما مکان به معنی همهٔ خطوط ممکنهٔ حرکت متأسفانه خارجی است و مستقل از انسان است. در اینجا می‌توان تصور کرد که ویلیام جیمز عقیدهٔ اصالت معنی را به کفایت رد کرده است، زیرا او، با بی‌اعتنایی خاص عقل سلیم، نشان داده است که نسبتها مانند اشیاء دیگر مستقیماً قابل درک هستند و اگر گفتهٔ او کافی نباشد آزمایشهای کولر بر روی شمپانزه موضوع را بالمره روشن کرده است. ما تقارن و نابرابری و حرکت و سکون را درک می‌کنیم و اگر حرکت حشره‌ای را بر روی شیء ساکنی ببینیم زمان و مکان را مستقیماً درمی‌یابیم.

زمان زاییدهٔ حرکت است. اگر حرکتی نبود و اگر تغییری نبود زمانی وجود نمی‌داشت. زمان در معنای احساس قبل و بعد و احساس تعاقب، امری ذهنی است و تنها ذهن انسان می‌تواند آن را به جهان و آنچه در اوست بدهد؛ اما زمان به معنی تغییر، امری خارجی است و اگر ذهن بشر از جهان برخیزد باز برجای خواهد بود. اگر ذهن دریابنده‌ای نباشد، باز جزر به دنبال مد خواهد آمد و دریا خشکی را به کام خویش خواهد برد. اقیانوس، پیش از آنکه بایرن به آن فرمان دهد در جوش و خروش بود، و پس از آنکه او آخرین سطر شعرش را نوشت، باز وجود داشت. جهان، همچون زمان و مکان، دارای واقعیتِ خشنی است و این واقعیت در نظر حکیم از ارزش مابعدالطبیعه کمتر نیست؛ هستی ما مشروط و محدود به زمان است و از آن سرچشمه می‌گیرد؛ آنچه ذهن به عالم می‌بخشد معنی است نه وجود. اشیاء خارجی جز آنچه ما بدانها می‌دهیم معنی ندارند و شاید به همین جهت نامفهوم‌اند.

بگذار تا امیدوار باشیم که هوس تحقیق در شناسایی‌نگری از صحنهٔ فلسفه کنار رود و دوباره موضوعهای روشن مسائل مربوط به مرگ و زندگی از آن به گوش رسد. اصالت معنی از جهتی سودمند بود و آن اینکه نقش حواس را در مدرکات شناسانید ولی دربارهٔ جهان خارج به خطا رفت. اگر زندگی پیروان اصالت اندیشه نیز مانند عقیدهٔ آنها بود و جهان را در عمل هم پوچ می‌انگاشتند، ما آنها را مانند اولیاءالله که در کنج انزوا به زُهد می‌گذرانند تقدیس می‌کردیم ولی شگفتا که این منکران جهان واقع، در عمل، همچون واقعبینان زندگی می‌کنند و از حیات لذت می‌برند و به دنبال طلاهایی موهوم می‌روند. حتی فیخته به گفتهٔ مادام دوستال بایستی در این معنی شک می‌کرد که زنش را هنگام در آغوش گرفتن او می‌آفریند.

قصهٔ آن ذهنی که این جهان را آفرید از آلمان آمده است و آلمان مملکت قصه‌های خیالی پریان است و این قصه خیالیترین قصه‌هاست. این داستان از نهضت رمانتیک

برخاسته است و واکنش احساس و تخیل است در برابر واقعیت و مادیت و شکاکیت دوران کلاسیک ولتر؛ اعتراضی بود بر ضد تحقیری که نظریهٔ کوپرنیک از بشر کرده بود اما پس از ظهور داروینیسم روز به روز رو به ضعف نهاد و شاید به زودی متوقف شود. امروز در فرانسه از ایدئالیسم یا اصالت اندیشه نسبتاً کمتر سخن می‌رود؛ مردم آنجا عادت کرده‌اند که بی‌ریا و دورویی بخواهند و میل کنند، و فکر نمی‌کنند که برای جاودان ماندن باید این جهان را نابود سازند؛ زیرا این جهان پیش از آمدن ما بوده است و پس از ما نیز خواهد بود و چون می‌شنود که انسان خود را معیار همه چیز می‌داند به خنده می افتد. او می‌داند که بشر در سرگذشت طولانی طبیعت سطری بیش نیست و فلسفه اقدامی است برای مشاهدهٔ جزء در پرتو کل؛ بیایید فروتن باشیم.

۳. عقل دربرابر غریزه

انکار و اعتراض ایدئالیست‌ها را بر عالم حواس، از عالمی برتر پاسخ گفتیم؛ حال، پیش از آنکه منطق ما را به سوی حیات رهبری کند، باید در پاسخ به اعتراض عارف برخرد و استدلال، از عالمی پست‌تر آغاز کنیم. هیوم دریافته است که اگر عقل با رفتار کسی سازگار نباشد آن شخص بر ضد عقل خواهد ایستاد. اگر اندیشه از تعدیل میل و شهوت با ترازوی منطق ناتوان باشد و نتواند خرد و شهوت را هماهنگ سازد، شهوت به اطاعت عقل گردن نخواهد نهاد. اگر پایهٔ حیات بر امیدهای دور از خرد باشد، مردم منطقی خواهند آفرید که بر پایهٔ عقل نباشد تا این امیدها را درست و بجا وانمود کند.

همچنانکه ذیمقراطیس مادی پایهٔ ایدئالیسم را گذاشت، زنون الئایی شکاک نیز به عرفان و تصوف یاری کرد. زنون صد سال پیش از سقراط با «خلاف مشهورات» خود عقل و استدلال را به باد استهزا گرفت و آن را پوچ انگاشت. به گفتهٔ او اخیلوس دونده به دنبال سنگ‌پشت می‌دود ولی چون سنگ‌پشت پیش از او به راه افتاده است اخیلوس به آن نخواهد رسید. زیرا سنگ‌پشت پیش از دویدن اخیلوس مسافتی پیموده است و اخیلوس نخست باید این مسافت را بپیماید، اما در این مدت سنگ‌پشت نیز مقداری راه رفته است واخیلوس باید آن را نیز در ظرف مدتی بپیماید که در طی آن باز سنگ‌پشت راهی رفته است و همین‌طور تا غیرالنهایه؛ یعنی اخیلوس به سنگ‌پشت نخواهد رسید و نتیجه آنکه عقل در اثبات حقایق ناتوان است و کاری از او ساخته نیست.[۱۲] همچنین زنون در «خلاف مشهورات» خود گفته است که تیر از کمان در رفته ساکن است و راه نمی رود؛ زیرا مادام که چیزی در آنی معین در مکانی معین است ساکن است و تیر رها شده نیز در هر آنی در

۱۲) اشکال مسئله در این است که آیا حرکت اخیلوس و سنگ‌پشت به «آنات» نامتناهی قابل تقسیم است یا نه. به پانوشت صفحهٔ بعد نگاه کنید.

مکانی معین است، یعنی ساکن است و در تمام لحظات پرش آرام. آناتولِ فرانس می‌گوید: «هیچ حقیقتی را نمی‌توان با دلیل ثابت کرد بلکه می‌توان ضدحقیقت را ثابت کرد؛ چنانکه زنون الئایی تیر پرتاب شدهٔ متحرک را ساکن دانست. اما ضد این مطلب را نیز می‌توان ثابت کرد. به همین جهت دریافتن حقیقت کار دشواری است.»[۱۳]

مردم یونان و رم در همان حال که جویای لذت بودند زاهد و ریاضت کش نیز بودند؛ اگر عقل را مخالف شهوت می‌یافتند به آسانی به بند خِرَد گردن می‌نهادند و با آنکه بر ادعاهای عقل لبخند می‌زدند از آن پیروی می‌کردند. اما نیروی مرموز عرفانی که همواره سر و کارش با امیدها و آرزوهای انسانی است از شرق به یونان تاخت و آن شاخ ناتوان عقل را که در آنجا تازه ریشه دوانده بود از بیخ برکند؛ وحی و الهام به تسلی رنجدیدگان آمد و با ویرانی یونان و تنگدستی یونانیان، خِرَد نیز از آنجا رخت بربست و ایمان (که هرگز نمی‌میرد) فاتحهٔ دنیای عقلانی قدیم را خواند. دیگر با کلام معجز، نظام خداوندی عقل ارزشی نداشت و هر چه آیات آسمانی ناممکن‌تر می‌نمود ایمان به آن افتخار بیشتری می‌آورد. شعار میلیونها برده این شد که «**چون محال است باور می‌کنم.**»* پانزده قرن تمام مایهٔ سنجش حقیقت عقل و حس نبود بلکه محفل روحانیان و کتب آسمانی بود.

کلیسا در اینکه به علمای دین اجازه داد تا وحی و الهام را با عقل و برهان سازگاری دهند اشتباه بزرگی کرد. چه اطمینانی بود که این بازی به آرامی دوام یابد یا در نتیجهٔ واقعه‌ای ناگهانی، صاحبان مغزهای تابناک جانب خرد را نگیرند؟ از قضا چنین هم شد، دکارت عاشق عقل شد، اسپینوزا مجذوب آن گشت، برونو در راه آن به آتش رفت و هر چه دلدادگان عقل بیشتر آزار دیدند، بیشتر فریفتهٔ آن گشتند. پرستش عقل، خود دین و عقیده‌ای گردید. جنبش «روشنگری» اروپا «ایمان آزاده به کمال بی‌پایان انسانی» را بر روی این عقیده بنا نهاد. انقلاب فرانسه بهر پرستش خداوند زیبای عقل معابدی بر پا کرد؛ هیچ برتری و فضیلتی نبود که عقل به انسان نمی‌بخشید.

در چنین هوای صافی روسو ناراحت بود، رنج زیاد دیده بود و به ایمان زیاد نیازمند بود،

۱۳) «**درباره زندگی و ادب**»، لندن، ۱۹۲٤، ج چهارم، ص ٦. [مقصود ترجمهٔ انگلیسی کتاب است ـ م.] به عقیدهٔ برتراند راسل زنون آنجا که می‌گوید تیر در هر آنی از آنات پرش خود ساکن است حق دارد، اما راسل این ادعا را که تیر در تمام طول پرش خود در نقطه معینی می‌ماند منکر است گرچه ظاهرش را منطقی می‌داند. (مادهٔ زنون در «**دایرة‌المعارف بریتانیکا**» و کتاب «**اصول ریاضیات**» از ص ۳٤٦ به بعد.) و شاید بهتر آن باشد (در صورتی که حوصلهٔ ادامه این بازی را داشته باشیم)، این مقدمه را که تیر در هر آن در نقطهٔ معینی است، رد کنیم. این ادعا حرکت را با سکون تعبیر می‌کند و آن را نفی می‌نماید. در زمان، نقطهٔ توقفی به نام «آن» یا «لحظه» وجود ندارد؛ زمان هیچ کجا متوقف نیست. زمان در حرکت است ولی از آنات مرکب نیست. این ذهن ماست که اتصال ناگسستنی زمان را به آنات تقسیم می‌کند.

* Credo quia impossibile.

اگر عقل چهرهٔ خود را به او می‌نمود آن حالت را بیماری می‌نامید. می‌گفت «به جرئت اعلام می‌کنم که حالت تفکر حالتی غیرطبیعی است و انسان متفکر حیوان فاسدی است.» داستان شرق و یونان از نو زنده شد. مردم در زیر سلاح «حیات» و انقلاب و فتنه و افتخار دوباره به ایمان برگشتند و این عقب‌نشینی را بازگشت به غریزه و احساسات نام نهادند. دوموسه گفت، «باید خرد را دور انداخت.»* هیوم شکاک ندانسته به دشمن کمک کرد و علیت و برهان و علم را به درجهٔ مفروضات و احتمال پایین آورد. چابک اندیشه‌ترین آنها، یعنی کانت، سخنان زنون را تکرار کرد و به اروپاییان گفت که تا دلشان بخواهد می‌توانند به خدا و اختیار و پایندگی روح معتقد باشند زیرا عقل از قبول این امر که انسان با سعی و عمل به بهشت می‌رود ناتوان است. شوپنهاور عقل را بندهٔ مطیع اراده دانست و فروید با هزاران مثال ثابت کرد که عقل امری قشری است و با دلیلی قابل احترام روی اغراض و شهوات جسمانی را پوشانده است. نیچه گفت «غریزه از هر عقلی با هوشتر است.» و برگسون مانند مادّیون بالطبع ذهن و عقل را سینمایی دانست که صور بی‌حرکت آن از به هم پیوستگی حیات و معنویت روح بی‌بهره‌اند. این دوره طولانی که از «امیل» تا «تکامل آفریننده» می‌کشد و از روسو و کانت آغاز می‌کند و از راه شوپنهاور و نیچه به برگسون و ویلیام جیمز می‌رسد، واکنش عصر رمانتیک به قرن عقل است. امروز باید جنگ کنفوسیوس با لائوـ‌تسه و سقراط با زنون و ولتر با روسو از سر گرفته شود تا از عقل در برابر غریزه و شهود و عرفان و ایمان مرموز دفاع شود و عقل از نو بر تخت خود بنشیند.

غریزه چیست؟ اگر آخرین سخنان باب روز را در روانشناسی بپذیریم باید غریزه را امری پوچ بدانیم و آن را دور بیندازیم؛ اما همین که می‌بینیم کسانی که آن را از در رانده‌اند از پنجره برمی‌گردانند، به همان شراب کهن در جام کهن خرسند می‌شویم و همهٔ کششهای ارثی خود را از رفتن و دویدن و خوردن و بازی کردن و جنگ و گریز و جفت‌جویی و علاقه به فرزند، غریزه می‌نامیم.

اینها اموری است که در طی تاریخ طولانی انسان، برای رفع نیازمندیهای دائمی او، بی‌آنکه به تأمل و اندیشه نیاز افتد، بسط یافته است. اما این امور فقط با اوضاع ثابت کهن سازگار است و برای برآوردن حوایج دورهٔ زندگی ابتدایی و صیادی انسان پیدا شده است وگرچه آنجا که مجالی برای اندیشه نیست سودمند است اما انسان را بیشتر با گذشته می‌پیوندد تا به امروز. کودک از راه غریزه از مار می‌گریزد اما از تفنگ پر نمی‌هراسد و با آن بازی می‌کند. گاهی ممکن است حکیمی ژرف‌بین سراسر زندگی خود را گرفتار عروسکی بی‌مغز کند چنانکه سقراط با گزانتیپ ازدواج کرد و گوته دلدادهٔ کریستیان شد. از راه غریزه است

* Il Faut déraissonner.

که «از رعد و تاریکی می‌ترسیم اما از مالاریا و تب زرد بیمی نداریم؛ به مردم مستعد محروم از تربیت رحم نمی‌آریم ولی به زخم خونین گدایان دلسوزی می‌کنیم؛ از بی‌عدالتی بزرگی چندان تکان نمی‌خوریم که از دیدن کمی خون؛ از نادانی و ابلهی و تنبلی خود چندان رنج نمی‌بریم که از ریشخند پیشخدمت انعام ناگرفته.»[۱۴] غریزه شاید برای زندگانی ابتدایی دورهٔ شکار کافی بود. محرکات طبیعی ما برای آن دوره مناسب است نه دورهٔ کشاورزی و به همین جهت است که در جوانی زودگذر خود «بازگشت به طبیعت» را آرزو می‌کنیم. اما آنجا که تمدن آغاز شد، دیگر غریزه کافی نبود و زندگی از عقل یاری جست.

روزگار عقل از کی آغاز می‌گردد؟ شاید از آن هنگام که امواج عظیم یخ از قطب سرازیر شد و هوا را یخبندان کرد و تقریباً همه جا گیاهان را از میان برد و انواع بی‌شمار حیوانات بی‌پناه ناسازگار با محیط تازه را نابود ساخت. از بازماندگان این انواع، عده‌ای خود را به منطقهٔ باریک استوایی زمین رساندند و نسل اندر نسل در آن ماندند و در انتظار فرو نشستن خشم شمال نشستند. شاید در چنان روزهای بحرانی و سختی بود که شیوه‌های کهن و معمولی زندگی بی‌ثمر شد و حیوانات مجهز به غرایز نسبتاً کامل اما بی‌انعطاف نابود شدند زیرا نتوانستند همزمان با تغییرات خارجی در درون خود تغییراتی بدهند؛ اما آن حیوانی که انسانش می‌نامیم با نرمش لرزندهٔ خود هنر روشن کردن آتش را فرا گرفت و پخت و پز را بیاموخت و طوفان را پشت سر گذاشت و برتری انکارناپذیری بر همهٔ جانوران دشت و جنگل به دست آورد.

شاید در چنین وضعی، میان مرگ و زندگی، بود که عقل و استدلال در انسان ظهور کرد. این واکنشهای فطری ناقص و سازگاری که امروز هم درکودک می بینیم—وگر چه او را از نوزاد حیوانات، پـایینتر و ناتوانتر قرار می‌دهد، درعوض، به فرا گرفتن تواناترش می‌سازد و این نرمش و انعطاف، انسان آن روز و دیگر پستانداران طبقهٔ برتر را نجات داد، در صورتی که حیوانات تنومند و نیرومندی مانند ماموت و ماستادون که تا آن روز در شکار از همه تواناتر بودند به دنبال یخبندان نابود شدند و بقایای آنها بازیچهٔ کنجکاوی زیست‌شناسان و فسیل‌شناسان گشت. آنها از میان رفتند و انسان حقیر برجای ماند؛ اندیشه و اختراع به میان آمد و از درماندگی غریزهٔ سرگردان، فرضیات نخستین پیدا شد. اقدام اول به جمع دو با دو، نخستین تعمیمات، نخستین مطالعات پر زحمت در تشابه کیفیت و نظم امور متوالی، و نخستین تطبیق امور فرا گرفته شده با اوضاع نو—آری همهٔ اینها— واکنشهای غریزی بی‌واسطه را به شکست کامل دچار کـرد. در این هنگام نمونه هایی از اعمال انسانی به صورت اندیشه و ابزار عقلانی درآمد: پاسداری و کمینِ شکار به دقت، ترس و گریز به احتیاط و تأمل، جنگجویی و حمله به کنجکاوی و تحلیلِ امور، و دستکاری به تجربه بدل

14) Thorndike, E.L., the Original Nature of Man, p. 281.

شد. حیوانی که سر پای بایستاد و انسان شد، هنوز اسیر هزاران عامل بود و در برابر خطرات بی‌شمار با ترس و لرز مقاومت می‌کرد، ولی در همین راه ناپایدار آمادهٔ تسلط بر کرهٔ زمین بود.

امروز هم عقل از چنین مقدماتی شروع به رشد می‌کند و به گفتهٔ گراهام والاس عقل هنوز هم تا اندازه‌ای غریزی است. هنگامی که وضع تازه‌ای پیش می‌آید از روی غریزه به تردید می‌افتیم و از این راه وجوه مختلف مسئله، واکنشهای خاص خود را تولید می‌کند تا آنکه پاسخ ما در برابر وضع و مسئلهٔ کاملاً مفهوم، به صورت واکنش پیچیده و نسبتاً کاملی در می‌آید. واکنش، پاسخی موضعی به محرکی موضعی است مثل خاراندن جای زخم؛ غریزه، پاسخی کلی به عاملی خاص در وضع خاص است مثل راه‌افتادن به دنبال صورتی زیبا؛ عقل، پاسخی کلی به وضعی کلی است و به همین جهت است که عقل، عشق را چنان محکوم می‌سازد که ممکن است نسل را به خطر اندازد. همچنانکه احساسات، تحت ضربهٔ امیال و رغبات، به تصورات و اندیشه‌های منظم بدل می‌شوند، غرایز و عادات نیز با واکنشهای کند و پس از هزاران تجربه و اشتباه، شبیه عقل می‌شوند. اختلاف عقل و غریزه نوعی نیست بلکه در درجات است، یکی مواد لازم برای دیگری را تهیه می‌کند. تأمّل، جایگزین محرکات متضاد است، تمیز و هوش، تجزیهٔ یک وضع و حالت است به عوامل ترکیب دهندهٔ آن، و برای واکنش کامل، در حکم مقدمه است. عقل، تجزیهٔ محرکات و ترکیب واکنشهاست.

آن تأخیری که مایهٔ پیدایش عقل است موجب ضعف آن نیز هست. بسیاری از فلاسفهٔ بزرگ در پیشامدها از میان رفته‌اند زیرانتوانسته‌اند این پیشامدها را به موقع به میل خود تجزیه و تحلیل کنند. گریفولز از فعالان سندیکاهای کارگری گفته است: «اگر زیاد فکر کنیم به انجام دادن امری موفق نمی‌شویم.» از اینجاست که اتحادیه‌های کارگری فرانسه عقیدهٔ کشف و شهود برگسون را می‌پسندیدند. برگسون پیشنهاد می‌کرد که باید قفلی بر در اندیشه نهاد، نخست به دنبال عواقب و نتایج رفت، و بعد، به هنگام فراغت و آسایش، به استدلال پرداخت. به علاوه اگر عقل به محسوسات وفادار نماند، بسا که به برهان نگراید و به مکر و حیله توسل جوید. در این صورت عقل نیز مانند تاریخ مدون که مدافع اقویا است حامی رغبات قویتر می‌گردد. عقل، چنانکه اکنون هر دختر مدرسه‌ای می‌گوید، می‌تواند هنر معقول نشان دادن شهوات باشد. بسا می‌شود که عمل ما نتیجهٔ استدلال نباشد بلکه چون می‌خواهیم آن را انجام دهیم دلیلی بر آن می‌تراشیم. آسانترین امر آن است که از امیال و آرزوهای خود فلسفه‌ای بسازیم. باید مواظب بود که کمونیست بودن ما معلول تنگدستی، و محافظه‌کاری ما نتیجهٔ توانگری ما نباشد. هر فلسفه‌ای که بیشتر برای ما خوشایند باشد بیشتر مورد سوءظن است. برتراند راسل خوب گفته است: «آنچه ما نیاز داریم نیل به اعتقاد نیست، بلکه تغییر دادن وضع موجود است.»[۱۵]

به علاوه ممکن است تفکر به شک و تفنن و بیهودگی بکشد؛ در برابر هردلیلی، دلیلی مخالف به وجود می‌آید، درست مثل سرنوشت قانون دوم حرکت. آناتول فرانس به بروسون گفت، «اینکه می‌گویی مسلماً درست است، ولی نقیض آن نیز درست است.»[16] همو این گفته را از بارس عارف نقل می‌کند: «فرق میان دلیل و بازی لفظی آن است که بازی لفظی را نمی‌شود ترجمه کرد.»[17]

بلی، عقل آلت ناقصی است مثل چشم انسان و علم طب؛ ما از آن در حدود آنچه طبیعت و تقدیر اجازه می‌دهد می‌توانیم به وجه احسن فایده برگیریم. شکی نیست که غریزه، بعضی امور را بهتر از عقل انجام می‌دهد. شاید در حضور کلئوپاترا ولـع آنتونی بهتر از تفکر قیصر باشد. دوست داشتن و از دست دادن، خوشتر از نیکو اندیشیدن است. ولی چرا؟ زیرا غریزه عمیقتر است یا به کشف و شهود چنین یافته‌ایم؟ نه، بلکه برای آنکه تجربه ــ بلی، همان احساس متراکم ــ به ما آموخته است که لحظه‌ای عشق به سالیانی اندیشه می‌ارزد.*

استدلال و پیرو عقل بودن به خاطر محبوب بودن آن نیست بلکه برای لزوم آن است. دنیای امروز ما چنان سیال و لرزان است که واکنشهای حاضر و آماده به درد آن نمی‌خورد. ممکن است در برخی از امور معمول معتاد، از قبیل مادری و خانه‌داری و کشاورزی غریزه سودمند باشد ولی امروزه عقل در این امور نیز خود را داخل کرده است مثل تحدید امر مادری از راه پیشگیری از آبستنی و ورود صنعت امروز به امر خانه‌داری و ارتباط مزرعهٔ دور افتادهٔ قدیم با دلالان و بازارهای بزرگ و سرمایه‌داران قوی. پیروی از غرایز برای شهرنشینان روز به روز خطرناکتر می‌گردد، زیرا غرایز خود خواهند و تنها برای خود کار می‌کنند و تنها ارضای خود رامی‌خواهند ولو به قیمت فدا کردن همهٔ شخصیت؛ هر غریزه‌ای جزئی است که مدعی سلطنت برکل است، فقط با وصل این اجزاء به هم می‌توانیم به روشنی و کمال و سلامت و خردمندی برسیم.

مثلاً ببینید که غریزهٔ جنسی چگونه شخص را به جفت گیری و گاهی به اختلال و آشفتگی می‌کشاند؛ این غریزه درعین شدت محدود است و به نتایج توجهی ندارد. از روی غریزه ازدواج می‌کنیم و از روی عقل طلاق می‌دهیم. هر دختری ممکن است از راه این غریزه خود را به آغوش نخستین سربازی که می‌بیند بیندازد؛ این غریزه ممکن است هر شوهری را زناکار کند و هر مادری را فقط مادر سازد یعنی به محض باز کردن کودک از شیر، دوباره آبستنش سازد. تا عقل و اختراع، وسایل تولید را بیفزاید غریزهٔ جنسی دهان

15) «Sceptical Essays». p. 157.

16) «Anatole France en Pantoufles», p. 45.

17) «On Life and Letters», p. vi

* این مضمون یادآور این بیت خواجه حافظ شیرازی است:

قیاس کردم و تدبیر عقل در ره عشق — چو شبنمی است که بر بحر می‌کشد رقمی. ــم.

روزی‌خواران را بیشتر کرده است. به همین جهت است که با همهٔ بهبود وسایل تولید، بشر هنوز در تنگدستی است. مرد گرسنه همین که به طعامی رسید از روی غریزه چنان می‌خورد که تا گلو پر می‌شود و می‌ترکد. کودک تازه به راه افتاده از روی غریزه به شادی تمام از نوک پله‌ها و لبهٔ ایوان راه می‌رود. از روی غریزه از شیر غران قفس باغ‌وحش می‌ترسیم. سرباز ترسوی تازه‌کار، در جنگ، از روی غریزه، مانند حیوان سرخ دندان، خون‌آلوده چنگال می شود و سرمست از نفرت و سرخوردگی، با مرگ پلیدی هم‌آغوش می‌شود؛ اما فرماندهٔ متفکر و آگاه در پشت جبهه سالم ایستاده است و داستان پیروزی خود را می‌نویسد و پیروزمندانه به وطن باز می‌گردد.

پس خانقاه را با کشف و شهود نامعلومش به برادران صوفی خود بازگذاریم تا با ایمان تسلی‌بخش لرزان خود خوش باشند و غریزهٔ روشن بی‌واسطه را به جنگلیان و بیشه‌نشینان ببخشیم. کنفوسیوس می‌گوید: «فرق انسان و حیوان خیلی کم است ولی بعضی از مردم همین چیز خیلی کم را نیز دور می‌اندازند.» اما ما سرنوشت خود را به عقل و حس می‌سپاریم و زندگی را آزمایش اندیشهٔ خود می‌سازیم، گرچه مطمئن نیستیم که سعادت یار ما باشد زیرا شادی معرفت همچون کیف عاشق به رنج درآمیخته است. هر چه بر اندیشهٔ ما بیفزاید خیلی از یقینیات گذشته را از دست خواهیم داد و بسیاری از مسلمات سراب خواهند شد، اما زندگی بدون تعقل سزاوار انسان نیست و سقراط بودن و به زندان رفتن بهتر از دیو بودن و بر تخت نشستن است.

بخش سوم

فلسفهٔ اولی

فصل سوم
ماده، حیات، ذهن

۱. مقدمه‌ای در بیان ناآگاهی انسان

طبیعت جهان چیست و مایه و صورت آن کدامند؟ اجزاء و ترکیب آن از چیست و قوانین و عناصر قطعی آن کدامند؟ ذهن چیست؟ آیا از ماده جدا و حاکم بر آن است یا مخلوق ماده و مطیع آن؟ آیا این عالم خارج که به حواس ظاهر به آن راه می یابیم و این عالم ذهن که به حواس باطن بدان پی می‌بریم هر دو محکوم قوانین مکانیکی و جبری هستند و چنانکه شاعر گفته است:

آنچه قلم در روز ازل نوشته است در روز باز پسین خوانده خواهد شد؟

آیا عامل سرنوشت و آزادی و اختیار ماده است یا ذهن یا هر دو؟ این مسائل را که کمتر کسی می‌پرسد همه پاسخ می‌دهند. این مسائل اصول فلسفه های ما هستند که تمام مسائل دیگر بالأخره در یک دستگاه مربوطی بدان پیوسته اند. ما از دریافت پاسخی درست به این پرسشها بیشتر از تملک خزائن زمین خوشنود می‌گردیم.

بگذار تا شما را نومید سازم؛ نه برای آنکه تسلط بر این قسمت از فلسفه مستلزم معرفت کامل و وافی بر ریاضیات و نجوم و طبیعیات و فیزیک و شیمی و مکانیک و زیست‌شناسی و روانشناسی است، بلکه برای آنکه جزء از کل آگاه نتواند شد و پشه‌ای که زاد ومرگش در بهاران و دی است کی داند که این باغ از کی است. توجه به این منظره می‌تواند ما را به هر اقدامی وادار سازد و دامها را از سر راه اندیشهٔ ما برچیند. اندکی فروتنی و صداقت کافی است تا ما را قانع سازد که ذهن ما برای درک مسائل حیات و جهان رسا نیست. شاید گرامیترین عقاید و نظریات ما در نظر خدایانِ دانا بـه همه چیز، مسخره و بازیچه‌ای بیش ننماید. آنچه می‌توان کرد این است که از کشف ورطه‌ها و مهالک خرسند شد. هر چه بیشتر فرا گیریم بر قلت دانش خود بهتر پی می‌بریم. هر پیشرفتی، رازی تازه و مشکلی نو بر ما عرضه می‌دارد؛ از ذره به اتم پی می‌بریم و از اتم به الکترون راه می‌یابیم و الکترون از کوانتوم پرده برمی‌دارد و کوانتوم همهٔ قوانین و موازین ما را حقیر می‌شمارد و به دور

می افکند؛ تعلیم و تربیت امروز، به دور ریختن اصول محکم و پیشرفت در هنر شک و تردید است. با ابزاری که به ماده و با حواسی که به ذهن وابسته است، همچون برف دانه‌ای هستیم که بخواهد در هوایی مه‌آلود از دریایی بیکران سردرآورد.

اما، ما مانند آن کشیشی که نخستین بار به محراب کلیسا روی می‌آورد، با این مسائل رو به رو می‌گردیم؛ یعنی مدعی حل آنها نمی‌شویم بلکه آنچه را که در دل خود پسندیده‌ایم به دیگران باز می‌گوییم. اگر دین و ایمان بزرگ آن، راه را بر ما بگیرد، جسورانه با ماتریالیسم به آن پاسخ خواهیم گفت؛ همچنانکه شلی جسور با همهٔ اعتقادی که به خدا و به بقای روح داشت، به خاطر مبارزه با کلیسای کهنه‌پرست، خود را بی‌دین خواند. اگر اندیشهٔ معتدلی داشته باشیم به ایمان می‌چسبیم و می‌گوییم تصور جهان مکانیکی و بدون محرک و مکانیسین مشکل است؛ ممکن است هر چه بر سنمان افزوده گردد و پخته‌تر شویم، سرکشی های جوانی را افراطی و غیرلازم بدانیم و حقیقت را در میان عقاید کهنی که وقتی سخیف به نظر می‌رسید بجوییم و از هر خبر تازه‌ای از علم و تاریخ که ظاهراً در بازگشت معتقدات قدیمی ما مفید به نظر رسند، به خوشی استقبال کنیم؛ در این صورت همهٔ علوم از فیزیک و شیمی و نجوم و زیست‌شناسی برای ما در حکم شکارگاه عقاید کهن و امیدهای قلبی خواهد بود.

با اینهمه ...

۲. ماتریالیسم

همچنانکه ماتریالیسم نخستین فلسفه‌ای است که پس از الحاد و نفی و انکار عالم مجردات در شخص ظاهر می‌گردد، نخستین فلسفه ای نیز هست که پس از تزلزل ارکان دین رسمی در میان قومی پیدا می‌شود. صاحبنظران پیش از سقراط، که به عقیده نیچه و بیکن بر اخلاف خود برتری داشتند، تقریباً همه مادی بودند. طالس و آنالسیماندروس و آناکسمینس اصل عالم را آب یا آتش یا باد می‌دانستند. لئوکیپوس و ذیمقراطیس فلسفهٔ مادی را با عقیده به اجزای لایتجزی توأم ساختند. و این فلسفه در این شکل خود مایهٔ رضایت همهٔ بی‌دینان بود، تا آنکه جوهر فرد یا اتم بر اثر ضربهٔ فیزیک وشیمی نو شکافته شد.

این فلسفه که ساده‌ترین فلسفه‌هاست سالها خود را در برابر شک زنون و ثنویت آناکساگوراس حفظ کرد تا آنکه سقراط روی از جهان بیرونی برتافت و نفس را چنان از ماده جدا یافت که مرگ را پوچ انگاشت. افلاطون ماده را معدوم پنداشت و ذهن و نیروی دریابنده را برتر از همه دانست و گفت که جهان بیرونی، در بینش، تابع ذهن، و در بنیان و عمل، تابع مُثُل است. به نظر او همهٔ جهان نسخه‌ای از اصل کاملی است که فقط نفوس خلاّقه می‌توانند آن را دریابند. ارسطوی زیست‌شناس گفت جهان امری جنبنده و کوشاست

و نتوان گفت که از اتمها و خلأ مرکب است. ماهیت عالم، «کمال اول» است؛ در هر چیزی قوه‌ای نهان است که تا به فعل نیاید آرام نمی‌نشیند؛ هر «صورتی»، «ماده»ی صورت عالیتری است و هر فعلی حامل قوه‌ای؛ و فلسفهٔ مادی از توضیح این زندگی زاینده ناتوان است. قریب یک قرن ذیمقراطیس به دست خاموشی سپرده شد.

روح ذیمقراطیس در اپیکور حلول کرد. او در این عقیده که جوهر فرد، اصل آزادی و اختیار و عدم قطعیت، و در عین حال، تحلیل و زوال است، پیشرو پلانک و «بور» و «کوری»ها بود. هر شیء مختار و آزاد است و سرانجام آن مرگ. لوکرتیوس که از زندگی بیزار بود، از شنیدن اینکه مرگ برهمهٔ موجودات، امری قطعی و حتمی است خرسند شد. او می‌گفت که چنین فکری زیبا ولی تشویش‌انگیز است که حتی شعرا نیز از اتمها ترکیب یافته‌اند و سرانجام این اجزای ناگسستنی نابود خواهند شد و از رنج مرگ رهایی خواهند یافت.

پس از آن مسیحیت آمد و در نتیجه ماده تا پانزده قرن نجس و مردار شد. درست است که بعضی از فرق مرتد مسیحیت روح را بخاری لطیف و خدا را بخاری لطیفتر می‌دانستند، چنانکه «هَکِل» درجوانی خدا را مهره‌داری بخاری تعریف کرده بود؛ ولی در فلسفه، ماده همواره مطرود و مردود بود و زندان و محنت‌کدهٔ روح محسوب می‌شد. عجیب است که ماده در فلسفهٔ توماس آکویناس مقام ارجمندی یافت. به موجب آن، ماده، بالقوه، مانند زمان، قدیم است و اصل، تشخص ماده است. واحد از راه صورت پذیرفتن و محدود شدن «کثیر» می‌شود و دریای روح از حوضچه‌هایی مرکب است که همان نفوس جاودانی هستند.

با اینهمه، ماده فقط به وسیلهٔ دکارت مقام خود را بازیافت. درست است که این شخص محتاط که از نژاد «گُلها» بود، ماده را واقعیت منحصر نمی‌دانست و فلسفهٔ او با «نفس» و «اندیشه» آغاز می‌شد (می‌اندیشم، پس هستم) و درست است که او از همین در راه را بر ایدئالیسم باز کرد که سخت‌ترین دشمن ماتریالیسم شد. اما با اینهمه جهان خارج در نظر دکارت بر پایه مکانیسم است و حیوانات، برترین ماشینهای خواب رونده هستند. همه چیز بجز «نفْس انسان» تابع قوانین فیزیکی است و حتی پدیده‌های غامضی از قبیل گوارش و تنفس و ترشح و تناسل از عجایب مکانیک است. ماتریالیسم، به وسیلهٔ این جهان‌بینی خشن و خام، جوانی خود را از سر گرفت.

در اندیشهٔ نو دو نهضت دیده می‌شود؛ اگر به پیروی از هِگل یکی را وضع (تز) و دیگری را وضع مخالف (آنتی‌تز) بدانیم، عصر ما باید حاصل یا وضع جامع (سنتز) ان دو را عرضه بدارد. نهضت اوّل، ازعالم خارج، ماده، مکانیک، و ریاضیات شروع می‌شود. این نهضت اولین عکس‌العمل افراطی اذهان سرکش و آگاه است بر ضد جهان‌بینی روحانی و عالم مجردات. این نهضت، قوانین واقعیت را ناشی از مشاهدهٔ حالات ماده می‌داند و می‌گوید ذهن و قوهٔ مدرکه تابع قوانین عینی خارجی است. از نتایج ضروری این نهضت، ماتریالیسم

و مکانیسم و اصل قطعیت و عقیده به اصالت کردار در روانشناسی است (که به غرور تمام عجز خود را در عبور از ماده به ضمیر اعلام می‌کند). قهرمانان این نهضت عبارتند از گالیله و دکارت و هابز و نیوتن و دیدرو و اولباک و لامتری و هَکِل و اسپنسر و راسل و واتسن. نهضت مخالف از ضمیر و وجدان آغاز می‌کند ولی نمی‌تواند از آن بگذرد و در ماده فرود آید؛ تکیه گاه آن باطنِ انسان است و ابزار آن ذهن و روانشناسی، و بحث در شناسایی نگری و علم اخلاق. این نهضت، مخالف سخت تفسیر مادی جهان است؛ به موجب آن همهٔ اشیاء مدرکات و تصورات ما هستند و ماده حالتی از ذهن است. از نتایج ضروری این نهضت است عقیده به اصالت روح و ایدئالیسم و اصالت حیات و اختیار، و قهرمانان آن عبارتند از دکارت (رجوع به مطالب قبلی شود) و لایبنیتز و برکلی و کانت و فیخته و هگل و شوپنهاور و نیچه و برگسون و ویلیام جیمز. اختلاف این دو فلسفه، همچون اختلاف نر و ماده است و آن گاه بارور می‌شوند که به هم درآمیزند.

نهضت نخستین، بر اندیشهٔ فلسفی اروپا در قرن هفدهم سایه افکنده بود. اسپینوزا از این معرکه خود را به کنار کشید و در حجرهٔ خود به حل مسئله همت گماشت و «همه روانی» را به عنوان راه حل بر جهانیان عرضه کرد. به گفتهٔ او، ماده و ذهن، صورت ظاهر و باطن یک واقعیت غامضی هستند و «همهٔ اشیاء گرچه در درجات مختلفند از حیات مملو هستند.» اروپا گفتهٔ او را باور نکرد. هابز، برعکس، حقیقت را عین ماده دانست و هر عبارت و اصطلاحی را که با احوال ماده نسازد لفاظی مدرسی خواند. گاسندی به عقیدهٔ دکارت مبنی بر همسویی ذهن و ماده اعتراضات مؤدبانه کرد و گفت که هنوز فلسفه ای بالاتر از فلسفهٔ ذیمقراطیس نیامده است. نیوتن که مؤمن و متدین بود و بر سفر یوحنا تفسیر می‌نوشت، عالم خارج را چنان در قوانین حرکت خلاصه کرد که حکمای منطق‌دوست فرانسه در برابر آن مقاومت نتوانستند و آن را بر هر چیزی، از سقوط سیب تا نماز راهبه منطبق دانستند. لامتری در کتاب «انسان ماشین» با دلیری چگونگی تأثیر حالات جسمانی از قبیل هیجان و مرض را در ذهن ثابت کرد و این تأثیر را دلیل مادی بودن ذهن دانست. اولباک در کتاب محکم و منطقی خود «نظام طبیعت» انسان و ماده را یکی دانست و هلوسیوس اخلاق و فضیلت را به قوانین فیزیکی و طبیعی برگرداند. دیدرو مطمئن نبود که بحث در شناسایی نگری از اسرار ضمیر و وجدان پرده بردارد و مجبور شد که، مانند اسپینوزا، ماده را غریزه و ذهن با هم بداند. اما با اینهمه مصمم شد که تا «آخرین سلطان با رودهٔ آخرین کشیش از دار آویخته نشده است» خود را مادی بخواند.

ماتریالیسم برادر سوسیالیسم است، طغیان جوانی بر ضد تعصب و استبداد است. این طغیان پس از جوانی فرو می‌نشیند و اندیشه که پخته‌تر می‌شود به فروتنی تمام به غموض روشن نشدنی جهان زنده اقرار می‌کند.

۳. ایدئالیسم

در این میان، علمدار نهضت دوم یعنی اسقف برکلی پیدا شد. به گفتهٔ اسقف، این ماده که به آن معتقد هستید تنها از راهٔ حس و شعور شما درک شده است یعنی وجود آن عین مفهوم و مُدرَک شماست. ماده‌ای را که به وسیلهٔ ذهنی درک نشده باشد توان گفت که وجود ندارد. کانت گفت نه تنها چنین است بلکه این محسوسات به حال خود تودهٔ آشفتهٔ انباشته‌ای هستند که فاقد معنی هستند. تنها از راه «اتحاد عاقل و معقول»، محسوسات مشوش و درهم، شکل اندیشهٔ مرتب و منظم به خود می‌گیرند. وحدت و نظم، محصول ذهن است و نیمی از شیء مُدرک، آفریدهٔ ذهن مُدرَک است. این چنین ذهن فعالی چگونه محصولِ ماده منفعلی تواند بود که شکل خود را مدیون همان ذهن مدرک است؟

آرتور شوپنهاور، روشن‌بین‌ترین همهٔ آنها، گفت حق با شماست. تنها حقیقتی که به علم حضوری بی‌واسطه درک می‌شود نفْس خود ماست. اگر آنچه را که به واسطهٔ این نفس، مفهوم و مدرک است و به صورتی ناقص از راه حواس ناقص دریافت شده است مادهٔ مستقل بخوانیم، خود را مسخره کرده‌ایم. شاید اگر باطن ماده مثل ظاهر آن نیک شناخته می‌شد، در درون آن اراده‌ای می‌یافتیم که بیشتر شبیه قوای ذهنی لطیف ماست تا مکانیسم پست رتبهٔ اجسام ما. در چنین وضعی، منطق قوی، ماده را ناممکن می‌داند. بوخنر و مولشوت و فویرباخ مردم ساده‌دلی بوده‌اند:

> مادیگری خام که هنوز هم در نیمهٔ قرن نوزدهم زیر پردهٔ اصالت پندار تعلیم داده می‌شود... از روی نادانی منکر نیروی حیاتی است و می‌خواهد پدیدهٔ حیات را به قوای فیزیکی و شیمیایی برگرداند و آنها را نیز از آثار مکانیکی ماده بداند... اما من هرگز باور نخواهم کرد که حتی ساده‌ترین ترکیبات شیمیایی با قوانین مکانیکی قابل توضیح باشد تا چه رسد به نیروی نور و حرارت و برق. برای این امور، توضیح دینامیکی لازم است.[1]

نیچه این عقیده را گرفت، «ارادهٔ معطوف به قدرت» را بدان افزود که می‌توان گفت سرقتی ادبی است از «ارادهٔ» شوپنهاور. هیچ مؤمن دینداری، مانند این بی‌دین حقیر شمارندهٔ ادیان و روحانیان، با ماتریالیسم دشمنی نکرده است. برنامهٔ قطعی او عبارت بود از طرد مطلق ماده و مکانیسم. «این دو فقط صور توضیحی درجات پایینتر وجود هستند و حداقل قالبی هستند که ارادهٔ معطوف به قدرت به خود می‌گیرد.» نیچه، مانند یک آلمانی خوب، ایدئالیسم را به تمام و کمال پذیرفت. به عقیدهٔ او، ماده وهمی بیش نیست و ساخته‌ای ذهنی است برای توضیح محسوسات ما. «اما ماتریالیسم مبنی بر اتمها، سخیف‌ترین عقاید است و از دانشمندان امروز کسی آن را به جد نمی‌گیرد.» بعد مانند

1) The world as Will and Idea, vol. i, p. 159; vol. iii, p.43.

شوپنهاور به این نتیجه می‌رسد که: «باید به جرئت این فرضیه را اظهار کرد که هر عمل مکانیکی تا آنجا که قدرتی در آن باشد قدرت اراده نیست بلکه نتیجه اراده است.» اتم فقط کمیتی از ارادهٔ معطوف به قدرت است.[۲]

جای شگفتی است که ایدئالیسم در سرکشان متمایل به ماتریالیسم چنان نفوذ کرده بود که ایدئالیسم را همچون سلاحی بر ضد عقاید دینی به کار می‌بردند. هربرت اسپنسر می‌گوید: «اگر ما را در انتخاب یکی از این دو عقیده ناگزیر سازند که آیا پدیده‌های ذهنی ناشی از پدیده‌های طبیعی است یا پدیده‌های طبیعی ناشی از پدیده‌های ذهنی؛ دومی شایسته‌تر ومقبولتر است.»[۳] و راسل، مبلغ جادوگر نومیدی در روزگار ما، می‌گوید:

> این عقیده که واقعیت فقط عبارت از ماده است، در برابر ادلهٔ شک‌آوری که از مکانیسم فیزیولوژیکی حواس گرفته شده است مقاومت نتواند کرد... از نظر تاریخی، ماتریالیسم عقیده‌ای است که برای مبارزه با نصوص و معتقدات دینی پیدا شده است... و به همین جهت همین که عقاید دینی کهن از میان می‌رود، ماتریالیسم جای خود را به شک‌آوران می‌دهد. در روزگار ما، علمداران بزرگ ماتریالیسم، بعضی ازعلمای امریکا و رجال سیاست روسیه هستند. زیرا در این دو مملکت الاهیات کهن هنوز قوی است.[۴]

۴. ماده چیست؟

از شکوک حاصل از بحث در شناسایی نگری بگذریم، زیرا در گذشته به قدر کفایت از آن سخن رانده‌ایم، و ماده را که با تحریکات شدید و انکارناپذیر، وجودخویش را به‌ما یادآوری می‌کند، به عنوان یک «حقیقت عینی» بپذیریم و پس از آن قدمی فراتر بگذاریم و دربارهٔ بنای آن گفت‌وگو کنیم.

نخستین کشف ما این خواهد بود که دورهٔ مادهٔ ناجنبان کهن قرن نوزدهم سپری شده است. ماده‌ای که تیندل و هاکسلی بدان معتقد بودند قابل تجزیه نبود و مانند کودک چاق داستان «نامه های پیک و یک» هر جامی‌گذاشتی می‌ماند و به خواب می‌رفت و با تمام وزن و حجم خود در برابر تحریک مقاومت می‌کردو اگر به حرکت در می‌آمد در برابر تغییر جهت حرکت مقاومت می‌کرد. برگسون به آسانی نشان داد که حرکت با چنین مادهٔ ناجنبانی قابل توضیح نیست چه رسد به حیات و عقل. ولی علمای فیزیک نیز مانند برگسون مفهوم مادهٔ

2) Will to Power, §§ 712 and 634; Joyful Wisdom, § 109; Beyond Good and Evil, §§ 12 and 36.

3) Principles of Psychology, vol. i, p. 159.

4) Introduction to Lange's History of Materialism, pp, xi, xii.

ناجنبان را کنار گذاشتند و در آن زندگی پی‌کشف کردندکه انتظار نداشتند. مثلاً الکتریسیته با مفهوم اتم و ناجنبانی قابل توضیح نیست. این نیروی مرموز که چون به جرمی درآید نیروی آن را بالا می‌برد بی‌آنکه بر وزن و بُعد آن بیفزاید چیست؟ برق چگونه از میان سیم می‌گذرد یا چگونه بی‌سیم راه خود را می‌پیماید؟ آیا از میان اتم‌های سیم می‌گذرد و در این صورت باید گفت چیزی از اتم کوچکتر نیز هست؟ آیا در این امواج برق که سرعتشان به اندازهٔ سرعت نور است جنبنده چیست؟ اتم است یا اثیر است یا هیچکدام؟ یا در اشعهٔ ایکس اگر جرقه‌ای برقی از خلأ بگذرد و اشعه‌ای بپراکند که به دیواره‌های لوله نفوذ کند و در صفحهٔ حساس شیمیایی تغییری دهد، چیست آنچه از خلأ و دیواره‌های لوله می‌گذرد؟ اگر ماده‌ای مثل رادیوم به نحو فناناپذیری فعال باشد و اگر اتم‌هایی که ما تجزیه نشدنی می‌دانستیم تا غیرالنهایه قابل تقسیم باشند و اگر هر اتمی منظومه‌ای باشد از بارهای الکتریکی که خود به دور بار الکتریکی دیگری می‌چرخند، در این صورت این اتم پس از تجزیه شدن، وزن به‌جرم و طول و عرض و عمق و نفوذناپذیری خود را به کجا می‌ریزد و این خواص نیرومند که وقتی عقلا از آن به احترام یاد می‌کردند به کجا می‌روند؟ آیا این خاصیت ناجنبانی افسانه بود، یا ماده، موجودی زنده است؟

قبلاً نشانه‌هایی از این انرژی در ماده مشاهده شده بود وخواصی از قبیل «پیوستگی اجزا» و «آمیزش‌پذیری» و «دفع یا باز پس‌رانی» ما را از آن آگاه می‌کردند. اکنون به نظر می‌رسد که این خواص، با الکتریسیته و مغناطیس، همه صوری از «انرژی اتمی» هستند و پدیده‌هایی می‌باشند ناشی از حرکات بی‌پایان الکترونهای اتم. ولی الکترون چیست؟ جزئی از ماده است به شکل انرژی؟ یا مقداری از انرژی است که بکلی باجوهر مادی فرق دارد؟ این شق اخیر را نمی‌توانیم بپذیریم. لوبون می‌گوید: «ممکن است مردم باهوشتری وجود انرژی غیرمادی را بپذیرند... اما برای ما قابل فهم نیست. ما آن گاه از چیزی می‌توانیم سر دربیاوریم که در چهارچوبهٔ عمومی افکار و عقول ما بگنجد. گرچه ماهیت انرژی مجهول است، اگر بخواهیم از روی عقل سخن بگوییم باید آن را امری مادی بدانیم.»[5] چنانکه برگسون می‌گوید ما طبعاً مادی هستیم و اگر گاهی از ماده روی برنتابیم تا در نفس خود فرو رویم، همهٔ اشیاء را مانند ماشین مادی تصور می‌کنیم. با اینهمه اوست والد ماده را فقط شکلی ازانرژی می‌داند. راذرفرد اتم را به واحدهای مثبت ومنفی الکتریکی برمی‌گرداند. به گمان لاج، هستهٔ اتم چیزی جز بار الکتریکی آن نیست و لوبون به طور ساده می‌گوید: «ماده صورت دیگری از انرژی است.»[6] هالدین می‌گوید: «برخی از هوشمندان روزگار ما ماده را نوعی از ارتعاشات موجی می‌دانند.»[7] ادینگتن می‌گوید ماده از الکترون‌ها و پروتون‌ها یعنی بارهای مثبت و منفی الکتریکی ترکیب یافته است. یک صفحه «در

5) op.Cit. P., 13.   6) The Evolution of Matter, p. 10.   7) Possible Worlds, p. 296.

حقیقت فضایی خالی است که بارهای الکتریکی در آن پراکنده‌اند.»[۸] وایتهد می‌گوید: «... جرم مزیّت مفهوم برجستهٔ کمیتِ نهایی و ثابت بودن خود را از دست داده است.... اکنون جرم به مقداری از انرژی، با در نظر گرفتن آثار دینامیک آن اطلاق می شود.[۹] جرم نیرومند اکنون به چنین حال زاری افتاده است. ما اکنون به سخنان نامفهوم بوسکوویچ، پیرمرد یسوعی، بازگشته‌ایم که می‌گفت: «هر مادهٔ شاغل حیز، از نقاط معدوم مرکب است.» نیچه گفته است: «بوسکوویچ وکوپرنیک بزرگترین و موفقترین دشمنان عالم مشهودند.»[۱۰] جای تعجب نیست که دیوئی می‌گوید: «مفهوم ماده در علم امروز ربطی به مادهٔ ماتریالیست ها ندارد.»[۱۱]

آیا عجیبتر از این می‌شود که علمای فیزیک می‌گویند که ماده دیگر به معنی جوهر شاغلِ حیز نیست؟ به ما می‌گویند که الکترون‌ها هیچ یک از خواص ماده را ندارند، نه جامدند و نه مایع و نه بخار، نه جرم دارند و نه شکل؛ و انحلال آنها به تشعشعات رادیو اکتیویته، گرامیترین عقیدهٔ دانش امروز یعنی «فناناپذیری ماده» را دستخوش تردید کرده است. فیزیکدان دیگری می‌گوید:

> اجزای اتم که خرد شده‌اند بکلی از میان می روند. این اجزاء از خواص ماده که مهمترین آن ثقل است بی‌بهره‌اند. دیگر ترازو آن را نمی‌سنجد و دیگر نمی‌توان از این اجزاء اتم درست کرد. آنها در پهنهٔ اثیر ناپدید می‌شوند. ...گرما و الکتریسیته و نور... آخرین مراحل ماده‌ای هستند که در اثیر محو می‌گردد. ...اتم خرد شده از مراحلی می‌گذرد که بتدریج خواص مادی را از دست می‌دهد و باز به اثیر بی‌وزن برمی‌گردد که به نظر می‌رسد هنگامی خود از آن برخاسته بود.[۱۲]

اثیر چیست؟ کسی نمی‌داند. لرد سالزبری می‌گوید اثیر فقط نامی برای فعل «تموّج یا خیزانه گری» است.[۱۳] افسانه‌ای است که برای پوشاندن جهل عالمانهٔ دانش امروز ایجاد شده است و اسطوره‌ای است از قبیل غول و شبح. اینشتین که نیروی جاذبه را از نو تعبیر کرد اثیر را به کنار گذاشت. بعد مصمم شد که دوباره تا مدتی آن را با محدود ساختن دایرهٔ قدرتش بازگرداند. هرجا که یکی از علمای فیزیک درمی‌ماند، به سراغ اثیر می‌رود. ادینگتن آخرین مرجع علم فیزیک می‌گوید: «اثیر از نوع ماده نیست و مادی هم نیست.»[۱۴] معنی آن این است که یک امر غیرمادی در نتیجهٔ پیچ و تابهای مرموزی (و به قول لرد کلوین: «گردبادها»یی) تبدیل به ماده می‌شود، و اموری عاری از بُعد و وزن، پس از گرد هم آمدن، ماده‌ای می‌شوند شاغل حیز و دارای وزن و ثقل. آیا علم کلام زنده شده است، یا علم

8) The Nature of the Physical World, p. 3. Really? 9) Science and the Modern World, p. 149 10) Beyond Good and Evil, § 12. 11) Experience and Nature, p. 76. 12) Le Bon, op. cit., pp.7, 12, 14. 13) In William James, The Meaning of Truth, p. 59. 14) op. cit., p.32.

مسیحی نوینی است، یا نوعی از تحقیقات فیزیکی است؟ در لحظه‌ای که روانشناسی کوشش دارد خود را از قید ضمیر برهاند و ذهن را مادی بداند، فیزیک با کمال تأثر می‌گوید که ماده وجود ندارد. نیوتن طبیعت را ندا در داده بود و می‌گفت: «ای طبیعت! ای طبیعت! مرا از دست فوق طبیعت نگاهدار!»[15] برتراند راسل می‌گوید: «علم فیزیک نزدیک به مرحله کمال است.»[16]، ولی واقعیات عکس این را می‌گویند. به گفتهٔ هانری پوانکاره، فیزیک نو در وضع آشفته‌ای است، قواعد خود را از نو می‌سازد و درست نمی‌داند که در کجاست. مفاهیم اساسی حرکت و ماده در فیزیک در بیست سال اخیر عوض شده است. تحقیقات «کوری»ها، راذرفرد، سادی، اینشتین، و مینکوفسکی دیگر اجازهٔ بقا بر عقاید نیوتن را نمی‌دهد. لاپلاس رشک می‌برد که نیوتن «دستگاه عالم» راکشف کرده است و دریغ می‌خورد که دستگاه بهتری کشف نشده است. اما دستگاه نیوتنی اکنون به دور انداخته شده است. دیگر جاذبه کسی را به خود نمی‌کشد و نظریهٔ نسبیت، قوانین حرکت را از هر سوی مورد تاخت قرار داده است. وقتی می‌گفتند فلسفه با «اشباح» و «انتزاعیات» سر و کار دارد و علم با حقایق و واقعیات. اکنون فیزیک مجموعهٔ غامضی از فرمولهای انتزاعی است و «در عالم علم جای جوهر جسمانی خالی است.»[17] می‌گفتند فلسفه را باید دور انداخت (بعضیها پیش‌بینی می‌کردند که تا پنجاه سال دیگر کاملاً از میان می‌رود)، زیرا علم برای حل مشکلات کافی و وافی است. اکنون هنگامی که فرد عادی آثار وحی و عصمت را از دین و کتب آسمانی گرفته به علم و علما می‌دهد، علما با فروتنی به ما می‌گویند: «کشفیات علمی از درون طبیعت اشیاء به ما خبری نمی‌دهند.»[18] در عوض می‌گویند که ضربات ساعت، به‌نسبت سرعت حامل آن در فضا، سریعتر می‌گردد و یک خط کش را می‌توان از راه ساده‌ای درازتر کرد و آن اینکه آن را در امتداد حرکت زمین قرار دهیم نه عمود بر آن. ما باید در برابر فرمولهای غامض فیزیک نو که جای فیزیک روشن کهن را گرفته است اظهار فروتنی کنیم ولی آیا صحت آنها را تا ابد می‌توان تضمین کرد؟ پس باید به علمی که روز به روز ژرفتر می‌شود و امروزِ آن باطل کنندهٔ دیروز آن است بدگمان بود. روزی سخن از اتم است و روز دیگر از الکترون و روز سوم از کوانتا و پس از آن صورتی خالی از ماده و پر از بارهای الکتریکی فاقد هستهٔ مادی. تنها اشپنگلر این شجاعت را دارد که بگوید: «نظریه‌های اتمی افسانه هستند و پایهٔ تجربی ندارند.»[19]

15) In Brousson, «Anatole France en Pantoufles», p. 218. 16) What I Believe, p. 2.
17) Eddington, p. 274. 18) Ibid., p. 303.

۱۹) اشپنگلر در کتاب افول غرب (ترجمهٔ انگلیسی). ج ۱، ص ۳۸۷. در این شخص که متبحرترین و آشفته‌ترین صاحب‌نظران معاصر است کلمهٔ «علمی» عطر کمال خود را از دست داده است. به عقیدهٔ اشپنگلر، علوم «داستانهای خوشایند» و اساطیری هستند که در آن الکتریسیته و «انرژی وضعی» و «قوا» و «قوانین» جای دیوان و خدایان را گرفته است، و عقول صورتگر صورتسازان امور فعلی حیات را به قالب ریاضیات و مکانیک

←

باید از علم کلام و الاهیات در هر جا که باشد برحذر بود حتی اگر در میان علوم «اثباتی» باشد. شاید، با همهٔ فضل و کمال زیرکانهٔ ما، ماده به وجود خود ادامه می‌دهد و آن سنگ موهومی که به پای دکتر جانسن خورد، مانند رنجی که او از این راه دید، در حقیقت موهوم نبوده است. درست است که آن سنگ به گفتهٔ هیوم برای دکتر جانسن «دسته‌ای از محسوسات و مدرکات» بود، ولی همین «دسته» که مقاومت مصرانهٔ خود را در برابر عضلات و حواس ما ادامه می‌دهد «ماده» است. ممکن است از لحاظ نظری به مفاهیم مجرد و انتزاعی نو تسلیم شویم اما عملاً هر انرژی را باید از ماده، آن امر شاغل حیز قابل سنجش که نه خود ما ولی محسوس ماست، مشتق بدانیم.

اما این ماده چیست نمی‌دانیم و بهتر است که صاف و پوست کنده سخن گوییم. ولی یک امر مسلم است و آن اینکه این مادهٔ کاهش یابندهٔ خرد شونده با آن مادهٔ قدیمی ناجنبان قرن نوزدهم فرق دارد. این ماده، صورت انرژیهای بی‌شمار و حامل آن است. خواص پیوستگی اجزا و آمیزش پذیری و دفع یا باز پس رانی و الکترولیتی و اعمال اوسموتیک و حرارت و الکتریسیته و نور شتابان و الکترونهای رقصان، آن را به شکل موجودی زنده در می‌آورد. جنبش و انرژی و نشاط همه جا هست و نمی‌توان چیزی را مرده نامید. «جسمی که بظاهر مانند قطعه‌ای از فولاد سخت و محکم است، در حقیقت، در حال تعادل قوای درونی و بیرونی (از قبیل حرارت و فشار و غیره) است... اگر دست به نزدیک قطعه‌ای فلزی ببریم جنبش ذرات آن تغییر می‌کند.»[20] ذکر تشبیه کهنهٔ لوکرتیوس در اینجا مفید به نظرمی‌رسد:

> اگر لشکریان نیرومند آرایش جنگی به خود بگیرند و دشت و صحرا را به لرزه درآورند و شعلهٔ آتش آنان سر به آسمان کشد و زمین همچون مس سرخ گردد و صدای پای مردان فضای جهان را پر کند و کوهها را به لرزه درآورد و این کوههای لرزان آن صداها را تا ستارگان برساند... و با اینهمه در بالای کوهی نقطه‌ای باشد که کسی از آن به این دشت بنگرد، آن افواج عظیم جوشان خروشان در نظر او ساکن و خاموش خواهند آمد و مانند لکه‌ای بر آن دشت دیده خواهند شد.[21]

هر چه در بارهٔ ماده بیشتر تحقیق کنیم آن را کمتر اساسی می‌بینیم و بهتر درمی‌یابیم که فقط ظهور خارجی انرژی است مثل بدن ما که دلیل حیات و قوای ذهنی ماست. ادینگتن می‌گوید: «فیزیک دربارهٔ «فعل» سخت به تکاپو افتاده است و می‌خواهد آن را از همه اساسیتر و اصیلتر بداند.»[22] سر جاگادیس چاندرا بوس، فیزیکدان هندی، «خستگی» فلزات →

درآورده‌اند. وظیفهٔ خاص قرن بیستم آن است که خود را از این دستگاه مبتنی بر علیت سطحی رهایی بخشد. ج دوم، صص ۱۸۰، ۳۰، ۵۶، ۱۴۴، ۳۱.

20) Le Bon, op. cit., pp. 248-9.
21) On the Nature of Things, tr. Munro, Book ii, lines 323f.
22) p. 240.

را نشان داد و ثابت کرد که فلزات گاهی از ادامهٔ واکنشهای عادی در برابر برخی محرکات ناتوان می‌گردند، و پس از استراحت، دوباره به حال نخستین برمی‌گردند؛ همو حساسیت فلزات را نیز در برابر محرکات و فشارها و سموم ثابت کرد. این تجربیات در سه قارهٔ عالم تکرار شده و محقق گشته است.[۲۳] اصطلاح «زندگی ماده» تا بیست و پنج سال پیش بی‌معنی بود و امروز استعمال عمومی پیدا کرده است. «اکنون می‌بینیم که علمای فیزیک و شیمی به دنبال مفاهیم زیست‌شناسی می‌گردند و بسط این مفاهیم بر همهٔ موجودات طبیعی روز به روز معقولتر به نظر می‌رسد در صورتی که چند سال پیش چنین نبود.»[۲۴] اکنون سخن از «تکامل ماده» است و چنین به نظر می‌رسد که اتم متولد می‌شود و رشد می‌کند و سپس نشاط خود را از دست می‌دهد و می‌میرد.

این فیزیک نوین انرژی ما را وادار می‌سازد که مسئلهٔ قدیمی تضاد فلسفهٔ مادی با فلسفه روحی را به صورت دیگری درآوریم؛ کدام جنبهٔ عالم خارج اصیل است، جنبهٔ مکانی و امتداد که فیزیک سابق از آن به ماده تعبیر می‌کرد، یا جنبهٔ فعّال و جنبان آن که ما انرژی می نامیم؟ جواب این است که جنبهٔ انرژی اصیل است و این انرژی همان «غیرمعلوم الذات و شئ فی نفسه و مطلق» است. آیا این انرژی خود شاغل حیز و منبسط و ممتد و جوهری مادی است؟ ما نمی‌توانیم بگوییم همچنانکه فکر را نیز شاغل حیز و ممتد در جهات نمی دانیم. در دل ماده امری غیرمادی نهفته است که به آن صورت و نیرو می دهد و خود دارای حیات و اختیار مخصوص به خویش است. این امر نهفتهٔ لطیف که آثار نشاط آن همه جا ظاهر است، ماهیت نهایی همهٔ اشیایی است که بر ما معلوم‌اند.

اما «در» و «دل» استعاراتی هستند به منزلهٔ علاماتی برای شناختن جادهٔ ناآشنا. انرژی امری جدا از ماده نیست که مانند زیبق (جیوه) در درون مجسمه های دایدالوس قرار بگیرد و آن را به حرکت درآورد. این عنصر حیاتی و قوهٔ فعال، امری جدا و منفصل از ماده نیست، چنانکه قائلین به اصالت حیات می‌گویند؛ بلکه به نحو مرموزی بدان مربوط است چنانکه روح و جسم به هم مربوطند و، به اتفاق ماده، جنبه‌های درونی و بیرونی یک امر واحد انقسام‌ناپذیر راتشکیل می‌دهند. اگر در مسئله به نظر وسیعتری بنگریم حق با مادیون است. مادّی مقام ماده را بالا می برد و در سلسلهٔ اتصالِ تطور ماده به حیوان و حیوان به انسان، شکافی قائل نیست. امّا ما نمی‌توانیم چنین بگوییم مگر آنکه بگوییم (باز به نحو استعاره) در درون مادهٔ ناجنبان، اصلی از حیات هست و نیرویی است که این تطور را ناگزیر می سازد. ما این شکاف میان ماده و روح را نه از راه پایین آوردن مقام روح، بلکه از راه بالا بردن مقام ماده، پر می‌کنیم. جهان چنانکه مادیون می‌گویند یکی است و هر جزء آن مادی است. اما در میان هر یک از این اجزاء ماده نیروی مختاری در فعالیت است که هم شبیه و

23) Le Bon, pp. 250-1. 24) Haldane, J.S., Mechanism, Life and personality, p. 101.

هم مبشر حیات و نفس است. هر کلوخی را که به دست می‌گیریم باید سخنان هراکلیتوس را هنگام فرود آوردن مهمانان بلندپایه به کلبهٔ محقر خویش تکرار کنیم: «بفرمایید و داخل شوید، خدایان در اینجا هم هستند.»

۵. حیات

ما سعی کردیم که فلسفهٔ روحی (اسپیریتوالیسم) را با عقاید مادی آشتی دهیم، یعنی دعوی اساسی فلسفهٔ روحی را که مغز و هستهٔ اشیاء به روح شبیه‌تر است تا به ماده، با دو دعوی اساسی فلسفه مادی ـ یعنی اینکه اولاً ذهن و حیات به طور ناگسستنی وابسته به ماده است، و ثانیاً اشکالِ برتر وجود، تکامل اشکال پایینتر آنند ـ به هم تلفیق کنیم. ما دعوی حکمای روحی را از دهان علمای فیزیک شنیدیم، اما اکنون با مشکلاتی که از دعوی فلاسفهٔ مادی ناشی می‌شود روبه‌رو هستیم. نخست به آخرین دعوی بپردازیم و دربارهٔ اتصال حقایق برتر با واقعیات پایینتر بررسی کنیم.

اگر معنی این اتصال، تکوّن موجود زنده از غیرزنده باشد، با مخالفت براهین زیست‌شناسان روبه‌رو خواهیم شد. از چنین تکوّنی هنوز خبری نیست. تجارب پاستور که هفت سال (۱۸۶۲—۶۹) طول کشید، نظریهٔ تکوّن نخستینْ جانور را از یک مادهٔ غیرعضوی ظاهراً باطل ساخت. عقیدهٔ علم معاصر تکرار همان شعارِ سر ویلیام هاروی است: «هر **بیضه‌ای از بیضهٔ دیگر و هر سلولی از سلول دیگر و هر زنده‌ای از زنده دیگر.**»* جی. اس. هالدین می‌گوید: «هیچ امکانی در تولد یک موجود عضوی از یک موجود غیرعضوی نیست.»[۲۵] گوستاو بونیه با تعجب می‌پرسد: «با علم امروزی، ایجاد موجود زنده چگونه ممکن است؟ بخصوص که در یک قطعه پروتوپلاسم اینهمه خواص انباشته و موروثی و اینهمه مایه برای تکون مستقبل از حال موجود است؟»[۲۶]

اما به رغم همهٔ این شکوک، می‌توان حدس زد که این شکاکان، دانسته و ندانسته، مادهٔ بیجان را با موجودِ زندهٔ برتر مقایسه کرده‌اند. اما اگر مسئله را به مقایسهٔ میان ساده‌ترین موجود زنده با پیچیده‌ترین مادهٔ بیجان، مثل مواد سریشمی، محدود سازیم، فاصله تنگتر خواهد شد. شیمی ترکیبی امروز ۱۳۰,۰۰۰ قسم از ترکیبات زغالی ـ عضوی می‌سازد. فقط یک نفر ظاهربین که پایبند «محال» و «ناممکن» است می‌تواند مدعی شود که شیمی موفق به ایجاد حیات نخواهد شد. آنچه طبیعت می‌کند ممکن است، و شاید هم بشر روزی این امکان را فرا گیرد. آنجا که گیاهان پرتو آفتاب و مواد شیمیایی خاک را به بشیره و

* Omne ovum ex ovo, omnis cellula e cellula, omne vivum e vivo.

25) Mechanism, Life and Personality p. 100

26) In Le Bon, the Evolution of Forces

نسوج نباتی تبدیل می‌کنند، استحالهٔ مواد غیرعضوی به عضوی صورت می‌پذیرد. درست است که عامل این استحاله موجود زنده‌ای است اما در نفس استحاله تردیدی نیست و عکس این استحاله نیز باآنکه مرموز است مسلم است؛ یعنی تبدّل مواد عضوی به غیرعضوی و فساد و مرگ موجود زنده. شاید بتوان گفت که عضوی و غیرعضوی دو جنبه یا دو قطب عمل واحدی هستند یعنی تکامل و انحلال. کسی چه می‌داند که، به گفتهٔ فخنر، ماده از موجود زنده پیدا نشده است و مواد بی جان، آثار و بقایای حیات تباه شده‌ای نیست؟

فرض این است که زمانی وضع زمین برای حیات سازگار نبود و هنگامی حیات ظاهر شد که محیط سازگار و مناسبی به وجود آمد. در اینجا پذیرفتن عقیدهٔ آرنیوس، که منشاء حیات ستارگان دوردست هستند، فایده‌ای نداردزیرامثل پشت گوش انداختن مسئله است و به حل آن کمک نمی‌کند. فرض کنیم که بلایی نازل شود و آثار حیات را از روی زمین بزداید و فرض کنیم که پس از زمانی دراز، آب و هوایی معتدل و مرطوب نظیر آب و هوای فعلی با تمام شرایط فیزیکی ـ شیمایی وابسته بدان ظاهر گردد. آیا احتمال نمی‌رود که باکتریها و حیوانات اولیه و نباتها و میلیونها شکل دیگر حیات، دوباره از خاک سردرآورند؟ اگر تکامل را پذیرفتیم دیگر نمی‌توانیم آن را محدود کنیم. در زنجیره‌ای اتصالی که از پارامسیوم* [موجود بیضی شکل ابتدایی] شروع شده به شکسپیر منتهی می‌گردد شکافی نیست و این اتصال و امتداد با انفصالی ناگهانی متوقّف نمی‌شود. به قول هاکسلی، فاصلهٔ میان انسان و شمپانزه از فاصلهٔ میان انواع مختلف بوزینه‌ها بیشتر نیست و حد فاصل پروتئین صنعتی و آمیب، کوچکتر از خط اتصال آمیب به اولیاء الله است.

این تصور تازه از ماده، یعنی زنده بودن آن، تضاد میان موجود عضوی و غیرعضوی را از میان می‌برد و مشکل مفهوم تکامل متصل را کمتر می‌کند. حیات، محصول آن جنبهٔ ظاهری واقعیت که دارای صفات ثقل و صلابت و امتداد است نیست، بلکه محصول آن جنبهٔ باطنی است که پدید آورندهٔ انرژی اتمی، ناآرامی الکتریکی اثیر، و پویایی طبیعی سلول است. تصور سادهٔ فیزیک و شیمی قرن نوزدهم از ماده، فصل میان موجود زنده و بیجان را قابل وصل نمی‌دانست، و حتی اسپنسر که شوق فراوانی به تکمیل نظریهٔ تکامل داشت مجبور بود که شانه از زیر مسئله خالی کند و بگوید: «ناگزیر باید اعتراف کنیم که ماهیت حیات با اصطلاحات فیزیک و شیمی قابل فهم نیست.»[۲۷] اگر فیزیک و شیمی بتوانند مفهوم حیات را با ماده وفق دهند، تقسیم واقعیت به دو جزء ناسازگار از میان می‌رود و ماده که باطن آن حیات است با حیات که ظاهر آن ماده است یکی می‌گردد تا به جهان وحدت کامل و موزونی بدهند که بدون آن علم و فلسفه هرگز آرامش نخواهند یافت.

* Paramecium

27) Principles of Biology, vol, i.p. 120.

۶. ماتریالیست سخن می‌گوید

اما اگر در ظهور حیات از موجودات غیرعضوی مشکلاتی به نظر رسد، چه دشواریها و اشکالاتی در راه تحول ماده به آن امری که ما به ابهام «ذهن و عقل» می‌نامیم موجود است! نیچه گفته است: «رشد ماده (به اصطلاح آن زمان) به ذهن اندیشنده ممکن نیست.»[۲۸] در اینجا نیز مانند پیش می‌بینیم که این اشکالات ناشی از تصور ماده‌ِ مانند یک شئ ناجنبان است و وقتی رفع می‌شود که به فرض ناجنبانی ماده، اتصال تحول و تکامل را کنار بگذاریم. در این صورت، فلسفهٔ روحی و مادی ادلهٔ محکم خود را دوباره به میان خواهند کشید و ما را در میان دونیمی از حقیقت خواهند گذاشت که قابل سازش نیستند. پس کمی به بحث در بارهٔ این دو نیم حقیقت بپردازیم.

مادی با وضع «استمرار و اتصال» آغاز می‌کند. تجربیات «بوس» نشان می‌دهد که در ماده، نوعی حساسیت هست: مثلاً میلهٔ نازک پلاتینی در بولومتر،[۲۹] حساسیت در برابر بالا رفتن حرارت تا یکصد میلیونم درجه را نشان می‌دهد.[۳۰] تردیدی نیست که این تأثر و حساسیت غیر از آن چیزی است که درموجودات عضوی دیده می‌شود؛ این حساسیت، به آن واکنش سازگاردهندهٔ بامحیط که قدرت شئ را برای تسلط بر محیط خویش بالا می‌برد منجر نمی‌شود، ولی می‌تواندما را به راهی دلالت کند که بتوانیم شکاف «ماده» و «ذهن» را پر کنیم.

مرحلهٔ دوم در تکامل ماده، واکنشهای حسی است که گیاهان در برابر وضع و تماس و حرارت و رطوبت و روشنایی دارند. «یرکز» گمان می‌کند که قدرت اصلی و ممتاز ذهن ــ یعنی قابلیت تعلم و نشان دادن عکس‌العمل به عنوان نتیجهٔ تجربه ــ نشانه‌ای است که حتی در پست‌ترین پروتوپلاسم‌ها دیده می‌شود. باز هم بوس بود که انجمن بریتانیایی پیشرفت علوم را به حیرت انداخت زیرا شباهت تفصیلی دستگاه دَوَران را درحیوانات و نباتات به آنها نشان داد[۳۱] و چگونگی حساسیت شیرهٔ نباتی سیال را در برابر محرکات و فشارهاو سموم ثابت کرد. ادوارد تنگل کشف کرد که در گیاهان تارهای باریکی از پروتوپلاسم از سلولی به سلول دیگر می‌گذرند. بیشتر گیاه‌شناسان این تارها را همانند نسوج عصبی حیوانات می‌دانند.[۳۲] حساسیت بعضی از گیاهان در برابر نور آنهارا به «ساعات گیاهی» تبدیل کرده است. پانصد نوع گیاه حشره‌خوار هست که، چنانکه داروین مشاهده کرده است، دارای پستانک‌های حساسی هستند که قادر به کشف هفتاد و هشت هزارمِ

28) In Salter, Nietzsche the thinker, p. 481.

۲۹) Bolometer، آلت ظریفی است برای سنجش گرمای تشعشع

30) Mc Cabe, The Evolution of Mind, p. 33.

31) Session of August 6, 1928.

32) Holt, E. B. the Concept of Consciousness, p. 172.

گرم می‌باشند.[۳۳] این تطابق واکنش با غایات سودمند به اعضا، آغاز مقدمات قطعی ذهن و روان است.

با ظهور حرکت، حساسیت افزایش می‌یابد. نباتات که مواد غیرعضوی را به غذا تبدیل می‌کنند حرکتی ندارند جز فرو بردن ریشه‌های خود به اعماق زمین و برافراشتن شاخه‌های خود به هوا. ولی این زندگی ساده به قیمت فقدان قوهٔ واکنش توجیهی تمام می‌شود. گیاهی که به حرکت درآید حیوان است، و در این صورت، آن افزار گرانقدر رنج‌بار، که دستگاه عصبی خوانده می‌شود، شروع به رشد می‌کند. اما در پایینترین جانوران دستگاه عصبی وجود ندارد، آنچه هست حساسیت، یا به قول عصب‌شناسان، «تحریک‌پذیری» عام است و در سرتاسر نسوج عضوی موجود است. اما حتی در این طبقات پایین هم از نوعی اختصاص اثری هست. در نوعی ازگیاهان مواج به‌نام ولوکس* و در برخی از جانوران ابتدایی همزی شکل، سلولهای خارجی تأثرخاصی نشان می‌دهند، در حالی‌که سلولهای درونی و تناسلی به محرکات خارجی چندان ترتیب اثر نمی‌دهند. در ستارهٔ دریایی**، بعضی از سلولهای عصبی خارج از سطح اعضاء، به وسیلهٔ شبکه‌ای عصبی با سلولهای هدایت کننده‌ای مربوط هستند که دور لبهٔ دستگاه شنا می‌کردند. در اینجا، در نتیجهٔ اختصاص، سلولهای عصبی به دو طبقه تقسیم شده‌اند: سلولهای حساس واقع در انتهای اعضا، و نسوج عصبی هدایت کننده. اینجا آغاز ظهور دستگاه عصبی، ابزار بالقوهٔ عقل، است.

در کِرم پهن، دو سلول عصبی اندازهٔ غیرعادی دارند و به منزلهٔ «گره مرکزی» یا مغز سلولهای دیگر دستگاه هستند. استقرار این گره‌ها در نزدیک دهان موجب پیدایش سر گردید و سر برای حمایت دهان نمو یافت همچنانکه بدن در دور معده نمو کرد تا از عمل هضم حمایت کند. خط عصبی هر قطعه‌ای از بدن کرم خاکی دارای گره‌هایی است و از این طبقه تا انسان دستگاه عصبی مُقَطع است، یعنی به گره‌های عصبی بی منقسم است که به رشتهٔ عصبی نخاع شوکی مربوط می‌گردد. با آنکه در کرم خاکی این گره‌ها به هم پیوسته‌اند تقریباً از یکدیگر مستقلند چنانکه هر قسمت منفصل به میل خود لول می خورد. ولی هر چه عمل و ساختمان انواع برتر پیچیده‌تر می‌گردد، لزوم اتصال و همکاری نیز بیشتر می‌شود، و با آنکه گره‌های شوکی همان مراکز انعکاسهای محلی هستند، عدهٔ نسوجی که از این مراکز به مغز سر می‌گذرد رو به تزاید است تا آنکه یک دستگاه عصبی مرکزی ظاهر می‌شود که می‌تواند بدن را همچون یک «کل» احساس کند و به آن فرمان دهد. این پیوستگی و استقرار جزء در کل هنوز در انسان به حد کمال نرسیده است و هنوز اعمالی هستند که تحت

33) Mc Cabe, op. cit., p. 21.

* Volvox

** jelly - Fish

اشراف مغز نیستند و تابع دستگاه عصبی سمپاتیک، بازمانده‌ای از طبقهٔ «شبکهٔ عصبی»، می‌باشند. اما آنچه ما «ذهن» می‌نامیم ظاهراً از راه دستگاه مرکزی یانخاع شوکی بر روی همه عمل می‌کند و عمل اولی و ابتدایی آن تکمیل رفتار و کردار و تابع ساختن واکنشهای حرکتی به رهبری مرکزی است. تردیدی نیست که فکر به وسیلهٔ دستگاه عصبی جامهٔ واقعیت می‌پوشد.

اگر بتوانیم از روی جنین‌شناسی حکم کنیم باید بگوییم که مغز از توسعهٔ عصب شامه به وجود آمده است. این عصب ضمیمهٔ کوچکی به بینی بود و قرنها هوش از راه عصب شامه عمل می‌کرد. بعد اعصاب دیگر مغزی، از قبیل اعصاب چشم و صورت و گوش و گلو و زبان و گردن، خود را به گره مغزی پیوستند. اعصاب شوکی جزء به جزء وارد دستگاه می‌گشتند و حاکمیت سر بر بدن بتدریج بیشتر شد و با نمو مغز عمل و عکس‌العمل همکاری و تطابق و اشراف نیز افزایش یافت. در ماهیها وزن مغز ۱/۵٦٦۸ و در خزندگان ۱/۱۳۲۱ و در پرندگان ۱/۲۱۲ و در پستانداران ۱/۱۸٦ و در شمپانزهٔ دو ساله ۱/۲۵ و در کودک دو ساله ۱/۱۸ بدن است. ما از چنین نردبانی بالا رفته‌ایم.

پس یک امر روشن شد و آن اینکه، ذهن پیچیدهٔ انسان، از تأثرِ عامِ ساده‌ترین پروتوپلاسم‌های ابتدایی‌ترین موجودات زنده تحول یافته است. ذهن فقط نشانهٔ تَخصص بیشتری در موجود زنده است و عضو بیشتری است برای تسلط بر محیط. به علاوه افزایش پیچیدگی آن تدریجی بوده است، یعنی فزایش از جنین به شخص و از حیوان اوّل به نوع و از ترکیبی ساده به دستگاه عصبی، و تکامل از حساسیّت و تأثر عام به گره موضعی و از گره موضعی به مخ، همزمان با تکامل انبساط ساده به انعکاس و از انعکاس ساده به انعکاس تعلیمی و تجربی. برداشتن مغز برای حیوان چندان خطرناک نیست چنانکه در تجربهٔ گلتز با سگ خود به ثبوت رسید. اما این عمل در انسان به معنی مرگ است زیرا اگر انسان آنچه را که از هنگام تولد به بعد یاد گرفته است فراموش کند زندگی نتواند. به نظر می‌رسد که تجربیات شخصی در نسوج مشترک غشاء مغزی انبار می‌شود زیرا در این نسوج، از کودک تا جوان و از حیوان تا انسان، رشد وسیعی مشاهده می‌شود.

هنوز کسی نتوانسته است بگوید که اگر فرق میان ذهن و جسم همان فرق مادهٔ ناجنبان و روح جاویدان است، پس چگونه در هم اثر می‌کنند. لوکرتیوس می‌گوید: «اگر به حرکت درآورندهٔ ساق و پا و برانگیزندهٔ بدن از خواب و تغییر دهندهٔ مزاج و قیافه و گرداننده و رهبری کنندهٔ همهٔ وجود انسان روح است، و اگر همه این اعمال بی‌واسطهٔ بدن و تماس صورت نمی‌گیرد، پس نباید گفت که ذهن و روح از جنس و طبع جسم و ماده است؟»[۳۴] یا چنانکه دوهزار سال پس از او مارک تواین آن فیلسوف نمایشگر می‌گوید:

34) Book iii, lines 161 f.

پیرمرد (با نیشخند). آیا اگر ذهن، موجود مجرد روحانی باشد تحت تأثیر جسم قرار نمی‌گیرد؟

جوان. نه

پیرمرد. پس آیا هنگامی که بدن مست است ذهن معتدل و موزون است؟[۳۵]

گاهی جنون از جراحات مغزی، و خواب از خستگی ناشی می‌شود. بی‌حسی از داروهای مخدر و مرض و فقدان اکسیژن یا خون می‌آید. خودآگاهی وابسته به حواس است. پسر اشترومپل که جز باصره حسی دیگر نداشت، هنگامی که دیده به هم می‌گذاشت به خواب می‌رفت. انتباه و خودآگاهی از نزاع دواعی و انعکاسها پیدا می‌شود؛ اگر این نزاع و تصادم نباشد، انتباه و توجه نخواهد بود و عمل بهتر انجام خواهد گرفت. شاید انتباه، ضرر و خسرانی موقتی باشد. حیوانی که احتیاجاتش با حواس و محرکاتش تطبیق می‌کند خودآگاه نیست. به قول نیچه، اگر عادات کسبی انسان به درجهٔ خودکاری ثانوی برسد، انتباه و خودآگاهی رخت برخواهد بست.

اما نفس یا روان، مجموع صفات ارثی و تجربیات کسبی اعضای بدن است. با تغییر تجربیات، نفس نیز تغییر می‌یابد چنانکه اگر انسانی با دورهٔ کودکیش مقایسه شود دو شخص ناآشنا به نظر خواهد آمد. بعضی از اضطرابها موجب تقسیم شخصیت می‌شود: بعضی از مراکز تجربه و گره های نسجی مغز از بقیه جدا می‌شود و برای خود راه مستقلی در پیش می‌گیرد. بی‌شک، نفْس، وحدت ناپایداری است از ارث و حافظه و هدف، بیشتر شکننده است تا پایدار.

اندیشه ابتدای هر عملی است. دقت کشش است و اکراه دفع؛ اشتها طلب است و هیجان حرکت. یک اندیشه و تصور، مرحلهٔ اول یک واکنش است و برای آن تصور خوانده می‌شود که پیش از تحقّق واکنش صورت می‌گیرد. تأمل یعنی تملک متناوب جسم به وسیلهٔ ظهور اعمال و هیجانات و رغبات متضاد. چنانکه کانن نشان داده است، هیجانها عبارتند از حالاتی که در خون بر اثر ترشحات غدد ظاهر می‌شود: بی‌غدد آدرنال ما نمی‌توانیم خشمگین شویم و بدون غدد تیروئید کامل، سفیه می‌گردیم. هر اندیشه وعملی حاصل میل و رغبت است و میل و رغبت عبارت است از حالات بدن: گرسنگی خالی شدن بعضی از سلولهاست و عشق پر شدن بعضی از سلولهای دیگر؛ تصورات شهوانی با بلوغ جسم افزایش می‌یابد و نیمی از شعر جهان مربوط به نسوج بین‌بافتی است. ذهن با همهٔ اعمالش جزئی از بدن است؛ با نمو آن نمو می‌کند و با مرگ آن می‌میرد. اعمال ذهن ورای طبیعت جسمانی نیست، اعمالی است مانند گوارش و تنفس و دفع. آنچه می‌توان گفت این است که ذهن، فقط والاترین عمل جسم است.

35) What is Man? p. 97.

۷. ایدئالیست پاسخ می‌دهد

ایدئالیست [پیرو اصالت اندیشه] می‌گوید این شرم‌آور است و چیزی خنده‌آورتر از این ماتریالیسم ساده‌لوحانه نیست. آیااین معقول است که بر اثر نوعی استحاله، ماده برای شناختن دور و بر خود و برای تسلط بر خویش توانا گردد؟ حتی پست‌ترین درجات ذهن با عبارات مادی قابل فهم نیست؛ مثلاً چگونه ماده می‌تواند رنج را حس کند؟ آیا کسی می‌تواند ادعا کند که ماده می‌تواند به خاطر آورد یا پیش‌بینی کند یا باز شناسد؟ اگر ذهن همان مغز است، پس در هر رخنه ای که در حافظه روی می‌دهد باید جراحتی نیز در آن پیدا شود ولی ما از چنین جراحتی خبری نداریم.[۳۶] هر کوششی برای متعلق ساختن ذهن به ماده، بجز در رابطه‌ای چون فرمانده و ابزار، عقیم مانده است. آیا در عصر ما شکست معنوی فاحشتری از شکست روانشناسی زیست‌شناختی هست؟

اما در اینجا بعضی نکات ساده هست. مثلاً به این اندیشه توجه کنید: درست است که ویلیام جیمز پس از تعمق در خود گفت جز این چیزی درنیافتم که «من نَفَس می‌کشم». اما آنچه در این جمله مهم است کلمهٔ «من» است نه «نَفَس کشیدن». ما در تعمق خود و مشاهدهٔ درونی چیزی نمی‌توانیم پیدا کنیم زیرا به دنبال امری مادی و شاغل حیز می‌گردیم و چیز «دیدنی» نمی‌بینیم زیرا دنبال صور مادی هستیم و حتی خود «دیدن» نیز مفروض به ماده است. اما کسی برای عبور از شکاف میان نسب مکانی که سازندهٔ جهان بیرون است و اعمال لامکان ذهن اقدامی نکرده است. اعمال ذهن لامکان است زیرا می‌تواند به مکانی حقیر بیندیشد همچنانکه به فضایی بی‌پایان می اندیشد. تصور مسافتی به اندازهٔ یک فرسخ بیش از تصور یک گره زحمت و مکان لازم ندارد. ما می‌توانیم به روزگاران دراز بیندیشیم همچنانکه به خاطره لحظه‌ای می اندیشیم؛ ما می‌توانیم اشکال و صور را قطع نظر از اندازهٔ خارجی آنها کوچکتر و بزرگتر کنیم و به دلخواه با هم درآمیزیم. تازه این تخیل است و اندیشه نیست. چه بسا از محققان که در اندیشهٔ خود اثری از تخیل ندیده‌اند. صور خیالی، اصلی نیستند بلکه آلی هستند. از تخیل کلاهی سه گوشه یا دستی بر شکمی فربه می‌توانیم ناپلئون را به صدها شکل تصور کنیم. هر چه دربارهٔ شئ بیشتر بیندیشم کمتر به تخیل آن نیازمند می‌شویم. تخیل آن گاه مهم است که به جزئیات عملی نیاز افتد و مغز بخواهد حرکت ممتدی راتصور کند. آنجا که عمل نیست نقش تخیل در اندیشه، سخت کوچک است و آشکارا تبدیل به روندی می‌شود فراتر از هر مقوله یا استعارهٔ مادی.

به طور کلی، تعقل خارِ راهِ ماتریالیست است. ماتریالیستی که بخواهد مسئله را از راه نفی تعقل حل کند محتاج شَجاعت است نه صدق و صراحت. ماتریالیستی که منکر تعقل

36) Bergson, Matter and Memory, London, 1911, p. 316.

است نظیر ایدئالیستی است که منکر واقعیت عالم خارج باشد. فلاسفه همیشه آخر از همه پی به حقیقت برده‌اند. سیصد سال طول کشید تا آنها به وجود عالم خارج پی بردند، و وقتی که رئالیست‌های نو با دف و نای از واقعیت شئ سخن گفتند، خدایان فلسفه با شک و تردید گفتند: شاید بالأخره جهانی خارجی هم باشد؟ سیصد سال دیگر طول خواهد کشید تا مادیون و پیروان اصالت رفتار به دنیای باطن پی ببرند و حقیقت عقل و مؤثر بودن آن را دریابند. تازه در آن وقت علم آنها به اندازهٔ فردی عادی خواهد بود.

هاکسلی با صداقتی خاص پذیرفت که ماتریالیسم از توضیح تعقل ناتوان است و با منطق و ادلهٔ خاص خود ناگزیر خواهد شد که تعقل را «پدیده‌ای انضمامی» بداند؛ یعنی ضمیمهٔ بی‌فایده‌ای بر مغز و اعصاب مثل گرمای چراغ و روشنی آتش. درست است که در روند تکامل، بعضی از زوایدِ بیهوده، باقی می‌ماند، ولی شاید علت آن باشد که ضرری نداشته اند یا وقتی نافع بوده اند. اما ماتریالیست ممنوع است از اینکه بگوید تعقل، مفید یا حتی مضر است، گرچه شاید با نوعی حجب و شرم، تعقل نفس و خودآگاهی را امری ناقص یا مضر بداند. کیست که در حال تعقل در بارهٔ پای خود بتواند درست راه برود؟ و چگونه ماتریالیست منکر این حقیقت تواند بود که تعقل، یا نمو حیات و افزایش قدرتِ سازگاری آن افزایش یافته است و آن حیواناتی که به برترین پایهٔ عقل رسیده اند بر جهان دست یافته اند؟

۸. تلفیق عقاید

اکنون هنگام آن است که این رشته ها را به هم بپیوندیم و این نیمه حقایق را به هم آشتی دهیم. لایبنیتز با شعف تمام، برای ترکیب این نیمه حقایق، «هماهنگی مقدّر» را پیش کشید: ماده و روان با هم موازی ولی از هم مستقلند؛ آنها پهلو به پهلو راه می روند ولی هرگز به هم برنمی خورند و در یکدیگر نفوذی ندارند. به هر حال، این هماهنگی ظاهری میان این دو، دلیل دیگری است بر مشیت الاهی. تنها مزیتی که این نظریه دارد این است که از نظریه های دیگر ابلهانه‌تر نیست. برای انتخاب، میان آن‌ونظریهٔ «جوهر وسط» که امروز در فلسفه مورد توجه است، تفاوت چندانی وجود ندارد. «حد وسطی»ها،که برتراند راسل کم اعتقادترین آنهاست، می‌گویند فیزیک نوین، ماده را عبارت از دستگاهی از پیوندها و رویدادها می‌داند، همچنانکه روانشناسی نوین روان را دستگاهی از پیوندها و رویدادها می‌خواند؛ درک و شناخت عبارت است از گذری ناپایدار میان این دو دستگاه متقارب. البته تقارب و خویشی این دو دستگاه، که تضادشان ازلی است، باز باید کار خدا باشد: از میان این دریای «جوهر وسط» و از راه این پردهٔ باریک پیوندها و رویدادها، ماده و ذهن ظاهر می‌گردند. اجسام و ارواح به چنین تار باریکی بسته اند.

اما به عقیدهٔ ما این «رویدادها»، که پایهٔ معرفت ما به جهان خارج‌اند، حقایق محسوس و ملموسی هستند که شاید بتوان نام ماده بر آنها نهاد و متأسفانه از امیال و احساسات ما مستقل‌اند. چون ماده دیگر ناجنبان نیست بلکه زنده و متحرک است، مسئله به صورت مغالطه‌ای درآمده که اشتباه در مقدمات آن است. درست است که تکامل مادهٔ ناجنبان مادیون به روان دشواریهایی در بر دارد اما آنکه از داستان فیزیک نو با خبر است مطمئن نیست که مادهٔ جنبدهٔ علم امروز از قبیل روان و شئ زنده و مرموزی نباشد. تکامل روان و نفس از چنین ماده‌ای شگفت نیست. مسئله به این صورت مطرح نیست که روح از ماده تکامل یافته است، بلکه به صورت دیگری مطرح است و آن اینکه آیا این ماده روانی می‌تواند از پایین‌ترین درجات تا عالیترین مراحل سیر کند؟

چون ذهن و روان ماده نیست و ماده ذهن و روان نیست، پس آنچه هست روان ـــ ماده است. روان امر مشخصی نیست که در درون ماده اقامت داشته باشد، مانند کسی که در خانه‌ای نشسته باشد؛ همچنانکه حیات نیز امر مشخصی در درون بدن نیست. روان اسم جمع مجردی است که بر اعمال موجود زندهٔ اندیشنده اطلاق می‌شود. همچنانکه باصره نام اعمال موجود زندهٔ بیننده است و عشق نام اعمال موجود زنده‌ای است که می‌خواهد موجود دیگری را به دست آورد یا خود اسیر آن شود. اینجا سخن از «عمل مشترک ماده و روان» است نه از نفوذ و تأثیر دو شئ مختلف در یکدیگر. باید گفت که عضوی از بدن (مثلاً اعصاب ـــ اندیشه)، با عمل خود، بر عضوی دیگر از بدن (مثلاً ریه ـــ تنفس، معده ـــ گوارش، پا ـــ حرکت، اعضای تناسلی ـــ تناسل غدد ـ ترشح) تأثیر می‌کند. آن قسمت از موجود زنده که به مرحلهٔ کمال رسیده است از راه عمل کلی دستگاه اعصاب قسمتهای دیگر را به هم می‌پیوندد و رهبری می‌کند. از لحاظ طبیعت، عالیترین درجهٔ روح با پست‌ترین صور حیات و پویایی ابتدایی ماده به هم مربوط است و در سلسلهٔ تکامل به هم پیوسته است. حتی شعور که از شرح و بیان آن ناتوانیم (یعنی نمی‌توانیم طرحی مادی و مکانیکی از آن ترسیم کنیم)، به‌نحوی نامفهوم داخل در حدود این سلسلهٔ تکاملی است زیرا ما شعور را از مادّه ناجنبان مادّیون مشتق نمی دانیم بلکه زاییدهٔ آن نیروی فیّاضی می دانیم که حیات ماده است.

اگر تفکر را از اعمال بدن می‌دانیم باتوجه به این نکته است که خود بدن را امری مادی نمی‌دانیم بلکه آن را عین حیات می‌خوانیم. در ساده‌ترین سلولها نیز، اگر بخواهیم به زبان استعماری سخن بگوییم، حیات مغز است و شکل مادی پوسته حیات جلوه‌ای از این شکل مادی نیست بلکه شکل مادی خود حاصل حیات است. وزن و صلابت ماده، بیان و نتیجه‌ای است برای انرژی باطنی ماده[۳۷] و هر عضله و عصبی در بدن میلی است که به

37) Le Bon, the Evolution of Matter, pp. 10, 309.

قالب آلتی مادی درآمده است. نباید گفت که حیات و روح از حس آغاز شده به اندیشه منتهی می‌شود، بلکه میل یا انرژی به قالب درآمده، ماهیت حقیقی هر عضو حیاتی است. به استثنای عوامل خارجی، حاکم مقاصد و منافع و حرکات ما، همان میل است که از این راه حس و تجربه را به وجود می‌آورد. پس حس و تجربه، بخلاف گفتهٔ بر دلی، امری «مطلق» نیست. اگر مطلقی باشد همان انرژی است که از پویایی خودسرانهٔ اتم برمی‌خیزد و جزء فعالیت اذهان بالغ، که همهٔ مقاصد این اجزا را در یک چیز متحد می‌سازد، می‌گردد و همه چیز در پرتو یک کل و به خاطر آن دیده می‌شود. انرژی: جوهر حیاتی به اعضا و اعصاب و مغزها بخشیده و هر یکی را به کاری گماشته است. اندیشه، در وجود فعلی، مؤخر از مغز است ولی از لحاظ غایی، مقدم بر آن است زیرا حیات، مغز را به خاطر تفکر آفریده است. هم اکنون نیز مغز در نتیجهٔ تجربه و کوشش و اشتباه اندیشهٔ سیال نمو پیدا می‌کند. حیات مقدم بر هر چیز و باطن هر شئ است،و ماده که از لحاظ زمان و مکان از آن جدا نشدنی است، از نظر ماهیت و منطق و معنی در درجهٔ دوم است. ماده شکل و هیئت مرئی حیات است.

این عقیدهٔ ما همان اصالت حیات است ولی اصالت حیاتی که مبنی بر توحید است. یعنی مانند برگسون به جدایی ماده از حیات قائل نیست بلکه حیات را اصل و اساس هر شئ می‌داند و ماده را فقط لباس و جلوهٔ آن می‌خواند. ما مبهم گویی نمی‌کنیم. وحدت عام ذهن و ماده دیگر ابهامی ندارد و فهم آن دشوارتر از فهم وحدت ذهن فعال و بدن آرام ناپذیر نیست. اصالت حیات چه ابهامی تواند داشت در حالی که حیات از خود ما به ما نزدیکتر است و اگر در جهان چیز دیگری می‌شناسیم از راه حیات است؟

ماتریالیسم مکانیکی تاخت به دین بود و ایدئالیسم ذهنی حمله به بی‌دینی؛ اگر ما از فکر و زمان خویش وحشتی نداریم باید هر دو را کنار بگذاریم. با اینهمه در این عقیدهٔ به وحدت روح و جسم، اصالت ماده و اصالت اندیشه و اصالت روح دور انداخته نشده است بلکه همهٔ این عقاید با هم تلفیق شده است: قائل به اصالت ماده هست تا آنجا که تمام واقعیات را امری واحد و جزو سلسلهٔ ناگسستنی تطور می‌داند، قائل به ایدئالیسم هست تاآنجا که حقایق شناختنی را از حدود تجربه خارجی نمی‌داند، قائل به اصالت روح هست به این معنی که ماهیت واقعیات را نه بُعد و صلابت و وزن، بلکه قدرت فعالی می‌داند که هم حیات است و هم ماده، هم انرژی است و هم راز نبوغ است «جوهری و حرکتی است که همهٔ موجودات متفکر را در بردارد و **موضوع همهٔ اندیشه‌ها** است و در باطن هر شئ جریان دارد.» علم این شعر را جامهٔ حقیقت پوشانده است.

در این تلفیق کوشیده‌ایم که نظری کلی از پیچیدگی بی پایان این جهان به دست دهیم. شکی نیست که در این کوشش توفیق نیافته‌ایم و احساس و درک خود را تاریکتر

ساخته ایم. قطره از دریا چه می‌داند؟

آنانکه محیط فضل وآداب شدند   درجمع کمال شمع اصحاب شدند
ره زین شب تاریک نبردند برون   گفتند فسانه‌ای و در خواب شدند*

زیرا این شب تاریک، با نهرهای خروشان و کشتزارهای وسیع وابرهای دوردست، از حیات لبریز است.

* در متن کتاب، شعری به زبان انگلیسی آمده است. مترجم مناسب دید که به دلیل شباهت مضمون، از این شعر خیام استفاده کند.

فصل چهارم

آیا انسان مختار است

۱. نظر اجمالی به مسئله

اکنون می‌خواهیم از عالم برون به عالم درون روی آوریم، نه برای تحقیق در ماهیت ذهن و روان بلکه برای بحث در طرز عمل آن. ما این دو عالم را از هم جدا نخواهیم ساخت زیرا چنانکه دیدیم این جدایی فقط در تصور و اندیشهٔ ماست اما در واقع هر دو در زمان و مکان یکی هستند. هر اتمی هستهٔ زنده‌ای دارد و هر ذهنی قالبی مادی. در سلسلهٔ تکامل، عالیترین اذهان به کوچکترین اتم پیوسته است و به همین جهت قوانین یکی باید بر دیگری نیز صادق آید. اگر اتم ماشینی ومکانیکی است، ذهن و روان نیز باید چنین باشد.

جبر مادی، کهنترین فلسفه‌هاست، و روحی پنداشتن همهٔ اشیا (انیمیسم)، کهنترین ادیان. ساده‌ترین دینها در هر چیزی اراده‌ای عجیب می‌بینند، و عکس‌العمل نخستین تفکر نظری در برابر این عقیده آن است که فرد را در برابر قانون حاکم بر هر شئ ناتوان و زبون بداند. مقصود دین وفلسفه از این دو عقیدهٔ مختلف یکی است و آن اینکه ارادهٔ کلی جهانی تابع هوا و هوس نیست بلکه عین نظم ناگسستنی جهان است. در شرق کهن که توالد روزافزون بشر بر تولید ناچیز خاک بیشی می‌جست، و فرد بر اثر فقر مغلوب جمع می‌گشت، عقیدهٔ به اراده در دین و فلسفه سستی گرفت و معنی سعادت عبارت شد از تسلیم و رضا و نفی آرزو، و عقیده به نوعی قضا و قدر ملالت‌بار به حکیم و کاهن غالب شد. در آن دیگ جوشان انسانی، فرد و شخص نمی‌توانست دارای معنی و اهمیت باشد. فرد، خود را در برابر آن گذشتهٔ غم‌انگیز بی پایان، ذره‌ای ناچیز می دید که بی‌آنکه خود بداند از عدم سرزده است و مدتی به غرور در سعی و تلاش افتاده است و بعد، از روی اضطرار، گویی به دست دشمنی نادان به تاریکی فرورفته است. حتی خیام نیز چنین می پنداشت و این عقیده را به قالب اشعاری درآورد که جوانان سرکش همه را از بر دارند.

اما در تمدنهای فعال ومترقی که شعلهٔ مرموز اندیشه بر چهرهٔ سرنوشت تابید وتسلطی موقت بر محیط خود پدید آورد، و معابد زیبایی برای خدایان و ساختمانهای باشکوهی برای فلسفه برافراشته شد، فرد در اعتقاد به شخصیت خلاق خود دلیلی بهتر پیدا کرد و در خود

شراره‌ای از آزادی و اختیار یافت تا آنجا که خدایان اولمپ رانیز به شکل خود ساخت. چنان شدکه یونانیان عالم را در رشد و تکامل دیدند، وعالم درنظرآنان پر از خدایان بود و از میان اضداد، ترکیبی موزون پدیدار می‌گشت. جهان در نظر افلاطون و ارسطو رو به کمال بود، گویی زیر تربیت و نظر عاشق دلباخته‌ای است. اما این تمدن که در عصر کوتاهی از ثروت و کامیابی به وجود آمده بود دیری نپایید. هنگامی که اسپارتها آتنِ پریکلس را و اسکندر تِبِس را با خاک یکسان کردند، یونانیان دیگر خود را جاویدان نیافتند و زنون رواقی مسلک شرقی، فلسفه را به آنجا برد که سوفوکلس چند نسل پیش از او برده بود؛ یعنی سرنوشت سیاه* را حاکم بر وجود انسان و خدایان دانست.

تمدنهای خسته، مانند مردم پیر، برای قبول فلسفهٔ جبری آماده‌اند؛ چون نمی‌توانند بر مرگ غالب آیند شکست خود را با روپوش جبر و پردهٔ سرنوشت می‌پوشانند. در این خاک تیره از نومیدی نهال مسیحیت رویید، گل پژمردهٔ امیدی درجهانی ازهم گسیخته. همه جا (یعنی درجاهایی که مسیحیت اعیاد و مراسم بت‌پرستی را کاملاً نپذیرفته بود)، در دل این دین جدید، نوعی بدبینی که از خودآن برخاسته بود پدیدار بود؛ قسمت دیگر ایمان به‌خدا عبارت بود از حقیر شمردن زندگی و ترس از آن. کالوینِ اندوهناک، این ایمان غم‌انگیز را با عقیده به مشیت ازلی استحکام بخشید. به موجب این عقیده، خداوند همه چیز را از پیش تعیین کرده است و از جمله مآل کار انسان را. قبول یا رد هر نفسی پیش از تولد او معلوم است و گلیم بخت کسی که سیاه بافته شد سپید نخواهد شد زیرا آینده قدرت نقض علم ازلی الاهی را ندارد. مسیحیت که برای خوشدلی محرومان و تسلی مظلومان آمده بود مدتی گرفتار چنان عقایدی شد که از لذایذ دنیوی تلختر و خونخوارتر بود.

صاحبنظران جدید با شکست‌ناپذیر دانستن علم، تاج افتخاری بر سر این علم کلام خونخوار گذاشتند. گالیله دلباختهٔ آن نظم آرامی شد که در ستارگان کشف کرد و گفت میدان علم باید محدود به قوانین ریاضی و کمّی گردد. شهرت عالی نیوتن و کمال موقت تحقیقات او در مکانیک تکلیف طلاب علوم را معین کرد. علمای فیزیولوژی و روانشناسی بر آن شدند که رشد سلولها و آشفتگی امیال و رغبات انسانی را از روی مکانیک و ریاضیات تفسیر کنید. فلسفه از ریاضیات سرمست شد. دکارت بااحتیاط مبهم خود تلقین کرد که جهان به منزلهٔ ماشین است و هندسه به‌منزلهٔ حرکت. اسپینوزا تودهٔ عالم را به قالب اقلیدسی فکر خود ریخت. انقلابیان عصر روشنگری به سرور تمام اظهار می‌داشتند که انسان دیگر مثال و نمونهٔ الاهی نیست بلکه نمونه‌ای از آن ماشینهایی است که در زمان آنها تازه جای دست و ارادهٔ انسان را گرفته بود.

انقلاب صنعتی عقیدهٔ قدیمی به آزادی و اختیارانسان را پوچ انگاشت زیرا موجب شد

* Moira

که عقل و ذهن دائماً با ماشین سر و کار داشته باشند و از این رو فکرِ مکانیکی بودن علل و اسباب در او رسوخ کند. کارگرِ محصور در چهار دیواری کارخانه مشاهده کرد که زندگی پر سر و صدای محیط او با پیچ و منگنه و چرخ به راه می‌افتد، و دیگر آن زندگی کشاورزی قدیمی را که در آن حیات به نحوی عجیب از خاک سر درمی‌آورد و به تقویت و تشجیع فعال کشاورز لبیک می‌گفت و با باروری ذاتی تکثیر می‌شد، فراموش کرد. دنیایی که وقتی میدان نباتاتِ رویان و کودکان با اراده و مادران با علاقه و پدران بلند همت بود، به نظر صاحبنظران جدید همچون کارخانهٔ پهناوری درآمد که در آن سیارگان ماشین‌وار به دور خورشید می‌گردند و میکروبها بی اراده دور شعاعی از نور گرد می‌آیند. علم یقین کرد که به پشت پردهٔ نمایش جهانی راه یافته است. در این پشت پرده، ماشین عجیبی دید که هزاران صحنه و وهم می‌آفریند و با تعجب و تحسین و فروتنی بازیکنان این نمایش را همان گردانندهٔ چرخ ماشین دانست و جنبش سیمها و چرخها را عین نمایش.

علاوه بر این، انقلاب صنعتی شهرها به پا کرد و شهرها لبریز از جمعیت شد و جمعیتها شخصیت فرد را از میان بردند. بار دیگر در مراکز جدید صنعتی همان وضع شرق قدیم پیش آمد، اهمیت فرد و شخص رو به زوال گذاشت و فلسفهٔ جبر و نومیدی بر سر کار آمد. در این انبوه درهم جماعات، فرد «یک شماره» و «یک دست» به حساب آمد و عقل، آلت اندازه و شمار گشت و انسان جزئی از ماشینی شد که خود آن را ساخته بود. دموکراسی که هدفش آزادی فرد بود کارخانه‌ای شد که گروه مردم بی‌فکر و بی‌عقل را بی‌اراده به پای صندوق انتخابات کشانید. اعتراض فرد بر ضد این دستگاه مرکب از سیم و فشار و حرکت، همان اندازه بیهوده بود که اقدام به اثبات و تحقق شخصیت در برابر جماعات و گروههای شکنندهٔ قدیم. حتی خود «پیشوایان» دموکراسی نیز اجزای نیمه‌جان این ماشین نو شدند و مثل همان رمهٔ گول خورده که در انتخابات سرشماری می‌شد (و در بعضی جاها نمی‌شد) ابله و بی‌اراده گشتند.

شورش بردگان بر ضد این مکانیسم، از روی فلسفه‌ای بود که بر پایهٔ خدایی و برتری ماشین بود. سوسیالیسم بی‌درنگ با فلسفهٔ جبر و علم ماشینی متحد شد و سربازان خود را از خوان بوخنر و هَکِل و اسپنسر و مارکس غذا داد. به نظر سوسیالیسم نه تنها این جهان بلکه تاریخ نیز حکم ماشینی را دارد که حرکت هر پیچ و چرخ آن انگیزه‌های اقتصادی دارد و هر اقتصاددان متبحری که از گذشته و حال نیک باخبر باشد می‌تواند به قطعیت جبری از سرنوشت مستقبل و پیچ و خم آن خبر دهد؛ انسان مخلوقی است مرکب از توارث و محیط، و اعمال او معلول عمل نیاکانش و محیط اوست و خود در آن تأثیری ندارد؛ انسان ماشین خودکار عجیبی است که فقط یک روح به آن منضم شده است. به همین جهت انسان بی‌گناه است. اگر مرتکب جنایتی شود سرزنش متوجه اجتماع است؛ اگر دیوانه باشد از آن روست که هنگام خلق او، پیچ و دنده‌ای از ماشین خلاق ساییده و خراب بوده است. به

همین علت نباید از حق انتخاب کردن و انتخاب شدن محروم باشد. آنچه دنیا بدان نیازمند است ماشین بزرگتر و بهتری است، ماشین ملی شده‌ای است که صدها میلیون از اجزاء آن به وسیلهٔ ماشین اجرایی دیگری، با فشار رئیسی بر تکمه‌ای، به کار می‌افتد.

در یک جامعهٔ اشرافی شاید اشراف و بزرگان این فلسفهٔ مخدر را منحصر به توده‌های مظلوم سازند؛ اما در عصر دموکراسی و حکومت توده‌ای نیز بزرگترین صاحب‌نظران وطن‌پرستانه در این فلسفهٔ مخصوص عوام شرکت جسته‌اند. شک در قدرتِ عالمگیرِ مطلق ماشین، کهنه‌پرستی محسوب شد ـــ نویسندگان بزرگ نیز به عجله خود را ماشین خواندند و گفتند که افکار آنها میلیونها سال قبل با اتصالی زمانی در آنان به ودیعه گذاشته شده است. «تِن» به این خدای جدید ایمان آورد و به افتخار او نظریهٔ انتقادی جدیدی بر پا کرد. زولا تراژدیهای بی‌پایان نوشت تا نشان دهد که بشر چوب اعمال اجدادش را می‌خورد. تامس هاردی انسان را زبون دست حوادث دید و آناتول فرانس با اسلوبی دلکش و عالی بر گرفتاری روح و پوچ بودن حیات دریغ خورد و دآنونتسیو همه جا پیروزی و نیشخند مرگ را دید.

شاید یکی از علل غم و اندوه نهانی که در پشت پردهٔ پر زرق و برق عقول جدید نهفته است، اعراض از شخصیت باشد. کسی که کتاب مارک تواین را به نام «بشر چیست» بخواند بدبینی او به نظرش عجیب و مرموز نخواهد آمد. زیرا این نویسندهٔ غمگین طنزپرداز یکی از مؤمنین سرسخت جبر مادی بود و معتقد بود که تمام طنزها و نیشخندهای نشاط انگیز در نخستین ترکیب بخاری مادة‌المواد قبلاً معین مقدر گشته است (بیچاره این بخار مرکب از مادة‌المواد!). در آن کتاب او نشاط پر جوش و خروش «تام سایر» را از نوع گرمای نوعی ترکیب زغالی می‌داند. فلسفهٔ رقیق و کم‌مایه همیشه خطرناک است. گفته می‌شود که آن ماشین نشاط انگیز خالق «هکلبری فین» با زنش اختلافاتی داشت. ولی کدام زن است که بتواند با ماشین جوشانی که چرخهای آن در ازل به هم پیوسته است و اکنون با سر و صدای بیهوده‌ای رو به سکوت و ناتوانی ابدی می‌رود، در خواب و خوراک به راحتی شرکت کند؟

تردیدی نیست که از دست دادن ایمان دوره کودکی ما را غمگین ساخته است، و علاوه بر آن، روح پخته‌ای که آمال روحانی را از خامیها، و آمال اجتماعی را از کودکیها جدا کند در جوانان نیست، و این امر، به اضافهٔ بار این جهان نامفهوم، بر دل جوانان سنگینی می‌کند. اما قسمتی از این نالهٔ بم که در زیر شادی سطحی ما پنهان است، معلول شتاب بیهودهٔ اندیشهٔ ماست. کسی به ما نگفته بود که باید با یک جهش از عقیدهٔ دینی خود که مبنی بر نفی مبانی طبیعی است بپریم و به فلسفه‌ای دست زنیم که مبنی بر نفی خلاقیت حیات و ابتکار عقل است. کسی به ما نگفته بود که پس از صرف نظر کردن از ادعای پوچ مرکز بودن انسان در عالم امکان، در برابر ماشینهای کارخانه‌های خود سر فرود آوریم و

آنها را همچون مُثُل افلاطونی بدانیم و بگوییم که نفوس ما در نتیجهٔ تغییرات ناگهانی از روی قالب باشکوه آنان ساخته شده است. ما مجبور نبودیم که سهم خود را در جنب و جوش عالم و گسترش آرام‌ناپذیر حیات و خلاقیت مصرانهٔ فکر از دست بدهیم. ولی چون در یک طرف جبهه شکست خورده بودیم همهٔ میدان را خالی کردیم.

آیا این تسلیم بی‌قید و شرط لازم بود؟ آیا اعمال انسانی مثل ساییدگی کوهها و وزش بادها و جزر و مد دریاهاست؟ آیا نگرانی بی‌پایان مادر و شهوت حاد جوانی و ملاحظه‌کاری آرام عاشقان، جملگی، تظاهر جدیدی از قوای فیزیکی و شیمیایی است؟ آیا منبع زایندهٔ حیات فقط امری ظاهری است، وعشق به کمالی اضطراری چشم بسته است و تیزبینی اندیشه و حقیقتِ اراده، خواب و خیالی بیش نیست؟

آیا انسان ماشین است؟

۲. مکانیسم

انتقال از مکانی به مکان دیگر را ملاحظه کنید. ماشین ساده‌ای را، مثلاً اتومبیلی را که برای بازیچهٔ اطفال ساخته‌اند و با کوک کردن فنر به راه می‌افتد، بردارید. به جلوی آن قطعه‌ای کائوچو که به منزلهٔ خرطوم حساس است ببندید. اتومبیل را بر سطح مستوی صافی در برابر دیواری که کمی از آن فاصله دارد بگذارید. فنر را کوک کنید و اتومبیل را رها کنید. فرض این است که تقابل سطح ودیوار و اتومبیل از نظر ریاضی و مکانیکی کامل است. پس از آنکه اتومبیل به راه افتاد به سمت دیوار خواهد رفت و به آن بر خواهد خورد و دوباره از راهی که رفته بود برخواهد گشت. باز به سمت دیوار راه خواهد افتاد و به آن بر خواهد خورد و بر خواهد گشت تا آنکه کوک فنر تمام شود. عمل این اتومبیل عملی مکانیکی است.

حال یک ظرف مستطیل شکل شیشه‌ای را پر آب کنید. در میان آن صفحه‌ای شیشه‌ای که ظرف را به دو قسمت کند اما طول آن از عرض ظرف کمتر باشد بگذارید به شکلی که دو قسمت ظرف از دو طرف صفحهٔ شیشه‌ای به هم مربوط باشد. در یک قسمت از ظرف تکه‌ای خوراکی بیندازید و در قسمت دیگر حیوانی از حیوانات سادهٔ ابتدایی مانند یکی از «حیوانات بیضی شکل» (پارامسیوم) را رها کنیدوبعدبا میکروسکوپ آن را زیر نظر بگیرید. این حیوان به سوی خوراکی راه خواهد افتاد ولی به مانع شیشه‌ای برخورده دوباره در خط مستقیم باز خواهد گشت. این عمل بظاهر یک عمل مکانیکی است. اما این حیوان ناگهان چرخی به دور خود می‌خورد، در زاویهٔ دیگری به راه می‌افتد و پس از برخورد به مانع شیشه‌ای باز خواهد گشت و دوباره پیچی دیگر در زاویه‌ای دیگر خواهد خورد و راه خواهد افتاد تا آنکه بالأخره از فاصلهٔ میان صفحه و دیوارهٔ ظرف گذشته خود را به خوراک برساند. این چنین عملی در ساختمان هیچ ماشینی و در مبادی هیچ مکانیکی نیست. این پیچ و تابهای

اختیاری و توجه به مقصد که در پست‌ترین حیوانات دیده می‌شود اعمال مکانیکی نیستند و «ارادی» هستند؛ فقط اراده می‌تواند توضیحی به این گونه اعمال بدهد.

یا رفتار حیوانات بسیار کوچک دیگری را مثل ستنتور رازلی * (یکی از نرم‌تنان آب پس دهندهٔ شیپوری شکل) که به علفهای آبگیرهای مردابی می‌چسبند، درنظر آورید. یکی ازآنها رابگیرید و آبی به دور دهانش بریزید. حیوان فورا در تاب رفته به ساقهٔ خود خواهد خزید. اگر دفعهٔ دوم این کار را کردید دیگر حیوان بدان اهمیتی نخواهد داد و به ساقهٔ خود پناه نخواهد برد. اما اگر این بار تنه اش را تکان دادید بازتابی می‌خورد و به درون ساقهٔ خود خواهد رفت و اگر باز تنه اش را تکان دادید دیگر بدان خو خواهد گرفت و حرکتی نخواهد کرد. این انطباق فوری با وضع موجود از چیست؟ آیا از خستگی است یاشدت‌عمل نخستین قدرت حیوان را به پایان برده است؟ نه. زیرا این حیوان که به ریختن آب در دفعهٔ دوم اهمیتی نمی دهد در تکان دادن تنه واکنشی نشان می دهد. هرتحریک و تکان بی‌ضرر چنین است و حیوان در صورت تکرار آن فیلسوفانه بدان خو خواهد گرفت و با آنچه برنمی‌آید خواهد ساخت.[1] ببینیم تا مکانیست به این واکنش ارادی و سازش‌پذیر که در پست‌ترین حیوانات مشاهده می شود چه می‌گوید؟ آیا مانند علمای کلام خواهد گفت: «بالأخره روزی در جایی برای این قبیل امور تعلیل و شرح مکانیکی پیدا خواهیم کرد؟» آناتول فرانس می‌گوید: **علما کنجکاو نیستند.**** علما هنر شک و تردید را از دست داده اند.

حال عمل گوارش را بنگرید. بعضی از نباتات حساس حشره خوار، ازقبیل «دیونئا»*** یا «دروزرا»****، به‌دور غذایی که روی بدن آنها گذاشته می شود می‌پیچند و آن را جذب می‌کنند. اما اگر مواد غیرخوراکی روی آن بگذارید عکس‌العملی نشان نمی‌دهند. آمیب معمولاً آنچه را به درد تغذیهٔ او نخورد دور می اندازد. حیوان کوچکی به نام «دیلپتوس انسر»***** سرخود را با گردنی پوشیده از انبوهی موی نیشدار بیرون می اندازد و همین که شکار مناسبی دید این موهای خارآسا را در آن فرو می‌برد. عمل سلولهای رودهٔ انسان انتخابی است. هر طبقه‌ی از این سلولها فقط بر روی غذای معینی عمل می‌کند. هر سلولی از بدن انسان مواد خاصی را که از خون لازم دارد برمی‌گزینند و به بقیه اهمیتی نمی‌دهد و آنچه از این استحاله بر جای ماند دوباره به خون می‌ریزد. این سلولها اجزای موادی را که انتخاب

* Stentor raselii

1) Jennings. H.S., Behavior of the Lawer organisms, pp. 170-30.

** Les Savants ne sont pas curieux

*** Dionea

**** Drosera

***** Dileptus anser

کرده‌اند درهم می‌شکنند و از نو ترکیباتی می‌سازند که برای بقای حیات و فعالیتشان ضروری است. این سلولها همچون شخصیت حیاتی مستقلی نفس می‌کشند و می‌خورند و دفع می‌کنند و می‌زایند و می‌میرند. آنچه این سلولها در هر لحظه انجام می‌دهند از عمل پیشرفته‌ترین علوم مهمتر است. اگر دانشمند تیزهوشی بتواند مسائلی را حل کند که سلولهای پست‌ترین حیوانات در هر لحظه ای انجام می‌دهند به قدری از مردم دیگر فراتر و برتر خواهد بود که شایستهٔ نام خدایی خواهد گشت.[۲]

رشد و نمو را بنگرید. یک ماشین چگونه می‌تواند رشد کند و چرا باید رشد کند؟ کدام ماشین شگفت‌آوری را سراغ دارید که مانند حیات در بسط و گسترش حیرت‌آوری باشد؟ به سوسنهای صحرا بنگرید: کدام نیروی سحرانگیزی آنها را از زندان خاک بیرون می‌آورد و به آرامی به سوی آفتاب می‌کشد؟ پرستوکان هوا نه دندانه دارند ونه چرخ و نه قرقره؛ بااینهمه:

اگر به کینه و غرور و ترس طعنه می‌زنیم
و اگر برای گریه آفریده نشده‌ایم
پس سرور و شادی تو را چگونه درخواهیم یافت

اینجا کودکی است؛ چرا تشنهٔ آب و گرسنهٔ طعام است و چرا با انگشتان ظریف خود می‌خواهد همه را به دست آورد. رشد او را ملاحظه کنید: فقط یک غذا کافی است که گونه هایش را گلگون و گیسوانش را مجعد و دیدگانش را نشاط انگیز کند. چرا از آن روزی که با اضطراب و گستاخی به پا ایستاد به جنبش و راه‌روی شایق شد؟ چرا با کنجکاوی دائم و همتی خطرناک و سیرنشدنی به همه چیز دست می‌یازد و به همه گوش فرا می‌دارد و دقت می‌کند، به همه چیز دست می‌زند و می‌آزماید، مشاهده می‌کند و می اندیشد و می‌بالد تا آنکه دست به مساحی نقشه‌ها و زمینها و اندازه‌گیری ستاره‌ها بزند؟ آن تغییر عجیب سن بلوغ که از پسری مردی می‌سازد و دختری را از هر هنری زیباتر می‌کند از چیست؟

ببینید عضوی چگونه از نو رشد می‌کند. هر دستی از ستارهٔ دریایی ببُرید از نو خواهد رویید، اگر تنهٔ آن را ببرید از نو خواهد رویید. ولی کدام ماشینی است که بتواند اجزای خود را تعمیر کند. اگر جزئی از ماشینی خراب شد ماشین یا آن جزء ضایع و بی ثمر خواهد ماند و در انتظار دست زنده‌ای خواهد بود که آن را مرتب کند و معنی و اثر آن را از نو به وی ببخشد. اما دلالت و معنی این پدیدهٔ بزرگ که برگسون شرح آن را داده است، از پدیده های کوچک، بیشتر و قویتر نیست. بهبود سادهٔ زخمی ناچیز خود به حد کافی شگفت انگیز و

2) Lebon, the Evolution of Forces, p.363

غیرماشینی است. سلولهای نمو با چه هنری به سوی گوشت زخمی روی می‌آورند چنانکه گویی هوشی سولی آنان را هدایت می‌کند؟ درست است که ما به این عمل حیاتی، کمکهای شیمیایی و مکانیکی می‌کنیم اما این را نیز می‌دانیم که رابطهٔ این کمکها با نیروی شفابخش حیاتی، مثل رابطهٔ مرمر یا گل رُس با دست هنرمند است. ما می‌دانیم آنجا که مکانیسم عاجز آید، قدرت محرک حیات، ما را از میان هزاران جراحت و زد و خورد سالم به در خواهد برد تا آنکه قدرتش تمام شود و جوانی و وجود خود را به نوعی دیگر از سر گیرد.

خودآگاهی و تعقل را بنگرید. چیست این قدرت مرموزی که به وسیلهٔ آن از کاری که می‌کنیم یا کرده‌ایم یا می‌خواهیم بکنیم آگاهی حاصل می‌کنیم؟ چیست آنکه ما را از نزاع میان افکار و امیال خود و از انتقاد هر یک از دیگری و از تصور واکنشهای مختلف و از پیش‌بینی نتایج احتمالی خبر می‌دهد؟ چیست آنکه به وسیلهٔ آن، پیشامدها و حوادث را با تمام قوای شهوی و فکری خود تحلیل می‌کنیم و عکس‌العملی خلاق از خود نشان می‌دهیم؟ تجارب کولر، که نقش درون‌نگری جامع را در تعلیم در برابر انعکاس مشروط قرار داد، هر گونه تصور مکانیکی اعمال ذهنی را از اعتبار انداخت.[۳] امروز ندانسته کار نادرستی می‌کنیم و به خاطر همرنگ جماعت شدن‌وبه‌کرسی نشاندن فلسفهٔ مکانیستی که از تفسیر آن عاجزیم، خودآگاهی و تعقل را نفی می‌کنیم.

در آغاز نظر ما به اشیایی می‌افتد که فقط شکل سطحی و خارجی و ظاهری آنها را می‌بینیم (مثل ماده که صورت ظاهری انرژی است)؛ اما پس از آنکه از این مکانیسم ظاهری می‌گذریم و با علم حضوری، بی واسطه، به درون خود می‌نگریم سخت حیرت‌زده می‌شویم. اما صرفداران اصالت رفتار در روانشناسی، این علم حضوری مسلم را نادیده می‌گیرند و آن را فدای امری مشکوک می‌سازند و به گستاخی می‌گویند که این درونبینی مضر با اصول مکانیسم قابل توضیح نیست و امری سطحی و پوچ است و در حقیقت موجود نیست. این اشخاص، مانند علمای کلام قدیم، عقاید قطعی و جزمی خود را از هیچ و پوچ می‌گیرند (یعنی از عقاید فیزیکدانان مرده) و معتقد می‌شوند که هر چه خار راه تجریدات و تعمیمات آنهاست نباید پذیرفته شود. قائلان به اصالت رفتار، روانشناسان خوبی هستند اما در فلسفه زبونند و ساده‌لوحانه فلسفه را بی ارزش می‌دانند و خیال می‌کنند که پس از یک نسل منقرض خواهد شد. از آثار عقاید عامیانه سطحی معاصر یکی آن است که این نوع کلام‌بافیهای منحرف به همان سرعت علم مخالف خود، یعنی «علم مسیحی»، پیرو و معتقد پیدا می‌کند. چه فاصلهٔ دوری از منکران ماده تا نافیان تعقل باید طی شود! اگر گوته و ولتر در عصر ما بودند به این دارالمجانین عقلانی با تبسمی غم‌آلود می‌نگریستند.

3) cf. Everett Dean Martin's splendid book on the Meaning of a Liberal Education, pp. 36-39.

بالأخره امر تناسل را در نظر آوریم. اینجا تخم زهدانی است که با چشم دیده نمی‌شود و اینجا نطفهٔ ناآرامی است که در عوالم نامحقق در حرکت است. هر یک از این دو سلول میکروسکوپی از صفات موروثی بی پایانی ممتلی است که خاطرهٔ قرنها و نسلها را در خود دارد. هر یک از آنها حامل صفات خاص جسم و روح و دواعی و استعداد و قرایحی از قبیل گرسنگی و عشق و هیجان و غیره است و شاید در مایع داخلی آنها شهوت و استقامت نبوغ نهفته باشد. پس از آنکه این نطفه و آن تخم یکی شدند ناگهان این قوا و امکانات به فعل درمی‌آیند و معجزهٔ حیات نوی ظاهر می شود. این سلول بارور که از خون مشیمه تغذیه می‌کند در نتیجهٔ یک اضطرار باطنی به دو و چهار و هشت و شانزده و بالأخره میلیونها سلول دیگر با حفظ صورت وحدانی منقسم می‌گردد؛ بعد قلب به وجود می‌آید و شروع به ضربان می‌کند؛ پس از آن مغز پیدا می‌شود و حس ظاهر می‌گردد، دستها و پاها دراز می‌گردند و در درون زهدان به حرکت می‌آیند. بعد این اعجوبهٔ کوچک به هان قدم می‌نهد و هوا وسرما و صوت ونور از هر سو به تن او برمی‌خورند، چشم و لب و گوش باز می‌گردد و تمام اعصابش از حس سرشار می‌شود. حیات دوباره از مرگ سر می‌زند و از نو در قالب نشاط و جوانی و قدرت می‌ریزد.

آیا این عمل مکانیکی است؟ جاک لوب کشف کرد که می‌تواند با فرو بردن سوزن یا محلول نمک، تخم خار پشت دریایی را بارور سازد و از این کشف، به خیال خود، ماهیت مکانیکی عمل تناسل را ثابت کرد. ولی او در حقیقت ثابت کرده است که مادینه در بعضی حالات می‌تواند بدون نرینه بارور گردد. این همان حالت خاصی از باروری بی نرینه است که زیست‌شناسان هزار سال پیش دریافته بودند. اما مکانیکی نبودن خودِ مادینه وعدم شباهت آن به نوک سوزن و محلول نمک حاجتی به‌بیان ندارد. در واقع بارور شدن مادینه‌ای بی‌کمک نرینه شگفت‌تر از عمل خواهر خوشبخت اوست؛ علاوه بر این، خود، علامت بدی است زیرا نشان می دهد که آزادی آنکه وقتی جنس ضعیفش می‌خواندند ممکن است به نتایج نامطلوبی منتهی شود.

آشکارتر و بارزتر از این آزمایشها کشفیات متصل هانس دریش است.[4] هانس دریش در شهر «ینا» در آزمایشگاه ارنست هَکِل پرورش یافت و در او علایم یک مکانیست دوآتشه هویدا بود. اما او پدیده‌ای کشف کرد که به خواب استادش هم نمی آمد: تخم باروری را به دو نیم کرد و با اینهمه مشاهده کرد که به طور عادی در نمو است. پس از تقسیم ثانوی، نظم سلولها را به هم زد و باز مشاهده کرد که نمو در حال عادی است. پس از تقسیم سوم باز این عمل را تکرار کرد و باز وقفه ای در کار نمو حاصل نشد. حال تصور کنید که دو ماشین برای تولید ماشین سومی به هم نزدیک شوند و فرض کنید که هر یک از اجزای این ماشینها نیز از این قدرت و توالد و تناسل و انقسام دایم و رشد بهره‌مند باشند. بعد تصور کنید که

4) Science and Philosophy of the Organism.

بعضی از اجزای ماشینهای پدر و مادر به هم نزدیک شوند تا نمونه ای برای ماشین نو بسازند و این نمونه به انقسام ارادی به دو وچهار و هشت و... میلیونها جزء منقسم گردد و با وجود کثرت انقسام، وحدت کل محفوظ ماند و بعد هانس دریش بزرگی پیدا شود و این ماشین واحد را به دو نیم کند و ترتیب اجزای آن را به هم بزند و با اینهمه نمو کار عادی خود را دنبال کند چنانکه گویی اتفاقی نیفتاده است. آیا در فلسفه امری خنده‌آورتر از این هست؟ آیا در هیچ مذهبی، چه کهنه و چه نو و چه امریکایی، معجزی سراغ دارید که با این افسانه بزرگ مقایسه شود.

۳. جبر علّی

اما طرفدار مکانیسم ما را به بی انصافی متهم خواهد کرد و خواهد گفت که ما فقط به مفهوم لفظی گفتار او توجه کرده‌ایم و از جایی به وی تاخته‌ایم که او خود قصد دفاع از آن را نداشته است. فرض کنیم که جواب او چنین باشد.

«مقصود از ماشینی بودن رفتار انسان آن است که اعمال ذهنی وعقلانی بشر مانند امور عالم طبیعت تابع قوانین علیت است. انسان جزئی از طبیعت است و باید تابع قوانین آن‌نیز باشد. شکاف در سلسلهٔ علل و معلولات نامعقول است؛ چنین شکافی مستلزم کون و فساد انرژی است ولی ما همه جا دوام و بقای آن را می‌بینیم. اگر کسی غذا نخورد واکنشهای او متوقف خواهد گشت. اگر به کسی غذای درست و مناسبی داده شود ممکن است آدمی متقی و وطن‌پرست بار بیاید و اگر غذایش صحیح نباشد ممکن است ناقص و جانی و بدبین و احمق و معتقد به اختیار و آزادی انسان گردد. اگر فعالیت انسانی از زاد تا مرگش سنجیده شود درست به اندازهٔ انرژی اغذیه‌ای که خورده است خواهد بود. مسلماً انرژی ذهنی و عقلانی انسان محصول انرژی مواد غذایی اوست و این مواد غذایی عضوی نیز نتیجهٔ استحاله‌ای است که نباتات در تبدیل مواد خام غیرعضوی خاک به مواد عضوی کرده‌اند. پس اگر تتابع علت و معلول در موارد غیرعضوی قطعی است در ظریفترین و دقیقترین اعمال حیاتی و عقلانی نیز چنین باید باشد.

«باز به نظر می‌رسد که هر چه از رفتار کسی بیشتر باخبر باشیم بهتر می‌توانیم در بارهٔ آیندهٔ او پیش‌گویی کنیم. مثلاً اگر جمیع اوضاع و احوالی را که در اعمال دوستان ما مؤثرند بدانیم عکس‌العمل آنان را به همان دقت پیش‌بینی منازل قمر و خسوف آن پیشگویی خواهیم کرد. اما اگر این قطعیت درست نباشد و اعمال انسانی از قوانین تغییرناپذیر پیروی نکند هر چند به حال کسی بیشتر معرفت حاصل کنیم باز از ضبط و پیش‌بینی عمل او ناتوان خواهیم بود.

«بالاتر ازهمه این مطلب مسلم است که رفتار یک شخص نتیجهٔ خلق او و نتیجهٔ محیطی

است که در آن کار می‌کند. خُلق او محصول محیط مقدم (افکار و تصورات) او و وراثت اوست. ما در زنجیر اسلاف آخرین حلقه هستیم،[5] ما نه چیزی می‌آفرینیم و نه تصمیم می‌گیریم. آنچه ما را می‌جنباند و راه می‌برد قوایی است که بکلی از ما بیرون است و از حیز اختیار و قدرت ما خارج؛ آنچه اختیار می‌نامید وهم است و ترکیبی از قوای مسبب؛ مردم می‌پندارند که آزادند زیرا اراده ومیل خود را حس می‌کنند اما از علل اراده و میل آگاه نیستند[6] رفتار ما تابع و محکوم علل قطعی حتمی است و درست مانند سقوط سنگی در مکان و زمان معینی است که تابع و محکوم جرم و سرعت و جهت حرکت اوست. به این معنی انسان ماشین است.»

حال صادقانه لوازم فلسفهٔ جبر مادی را به پیروان آن بنمایانیم: اگرهر عملی نتیجه ضروری علل طبیعی ماقبل آن باشد نتیجه چنین می‌شود که مکانیسم و جبر علّی یکی است و تقوای میکلانژ و عشق شکسپیر و دماغ سقراط و لبخند کلئوپاترا معلول ترکیب شیمیایی و مکانیکی مادة المواد نخستین است. این تسلسل بسیار دامنه‌دار است و جای تعجب است که چگونه شک پیشگانی از قبیل تِن و رنان و آناتول فرانس برای فرو بردن چنین لقمهٔ درشتی مهیا بوده‌اند. اما در «عصر جدید ایمان»، حتی شک‌آوران نیز مؤمن گشته‌اند. آنها از روی غرور علمی ایمانی را به کنار می‌گذارند ولی از روی سادگی بشری فوراً ایمان دیگری را به جای آن می‌پذیرند؛ پیروان مکانیسم هرگز نمی‌دانند که چه زودباوری ساده لوحانه‌ای زیر شک موضوعی آنها نهفته است.

مورخان از اینکه این مادة‌المواد غول‌آسا که علت‌العلل همه چیزاست چرا در گلوی ایمان گیر نکرده است تعجب خواهند کرد و آن راجزو معجزات خواهند آورد. چه نیروی سحرآمیزی سبب شده است که از یک نسل پیش، مقولات ناپایدار فیزیک را قوانین حیات و نمونه‌های زندگی خود دانسته‌ایم؟ در واقع چه کسی از ما ماشین بودن خود را معترف است و اعمال و رفتار خود را بر این پایه می‌نهد؟ این ادعا ظاهری است و در زیر آن حس و عقل را هم فاعل و هم منفعل می‌دانیم و خود را نهانی، درعین جزر و مد قوای طبیعی، مرکز خلاق عالم می‌شناسیم. چگونه تنوع وسیع و بارور حیات و تجارب و صور بی‌پایان آن و هوش جاویدان و قدرت استحاله و تسلط آن را بر زمین با اصطلاحات مکانیسم و جبر علّی می‌توان صادقانه توجیه کرد؟

عقیدهٔ جبر علّی امروز ناشی از تصوری است که لاک از ذهن انسانی داشت و آن را به مثابهٔ لوحی صاف می‌دانست که محسوسات بر روی آن نوشته می شوند، یا همچون مومی نرم است که عوامل خارجی آن را به میل خود به صور گوناگون در می‌آورند. اما روانشناسی امروز

5) Mark Twain, What Is Man? p. 5. 6) Spinoza, Ethics, Bk i, Appendix.

بکلی امر دیگری است. در اعماق روح انسان، میل که «ماهیت اصلی انسان است» نهفته است. ما می‌توانیم تأثیر فعالیت صورت‌بخش این میل را مورد به مورد و به هزاران شکل در محسوسات و مدرکات و تخیلات و خاطرات خود ببینیم. حیات گرسنگی بی پایان خود را به دواعی و استعدادهای خاص تقسیم کرده است و همین امر است که اعمال و رفتار ووجههٔ نظر ما را معین می‌کند. محرکات بیشماری هست که بیهوده می‌خواهند از هستی خود ما را بیاگاهانند. در عالم پهناور ماده امور زیادی هست که ما از آن بی‌خبریم زیرا به درد ما نمی‌خورد. ما فقط محسوساتی را برمی‌گزینیم که به آن احتیاج داریم و گوش شنوایی به هزاران امر دیگر که مورد نیاز ما نیستند نداریم. ممکن است که گاهی به اموری متوجه گردیم که به نظر ما بی‌معنی آیند اما ناگهان مقصد و غایت خود را که ذهن ما سرشار از آن است در هستهٔ آن کشف می‌کنیم و آن گاه در می‌یابیم که چرا به آن متوجه شده‌ایم. همین مقاصد و غایات است که محسوسات را به مدرکات و تصورات بدل می‌سازد. به‌ما دستور می‌دهند که جمع ببندیم ناگهان «دستگاه ذهنی» جمع به کار می‌افتد و بی‌درنگ محرک و جواب در تداعی می‌آیند و با شنیدن ۷ به اضافهٔ ۷ پاسخ می‌دهیم ۱۴؛ اما اگر حاصل ضرب ۷ و ۷ را بخواهند جواب ۴۹ خواهد بود در صورتی که محسوس در هر دو حالت جمع و ضرب همان ۷ و ۷ است. پس آنچه موجب تداعی معانی و پاسخهاست مقصد و غایت است نه تجدد و تکرار و روشنی. ما، دربرابرمحرکات، فعال و انتخابگریم، نه منفعل و زبون. آن قدرت ابداع و اختراعی که کارخانه‌ها را پر از ماشین‌آلات می‌سازد، خود بهترین نشانه است بر تشابه ذهن مبتکر باماشینی که آفرینندهٔ آن است.

در این انطباق و سازگاری فعال، ذهن ما چنان اعمال شگفت‌انگیزی می‌کند که مکانیکی دانستن آن را سخت دشوار می‌سازد؛ از این قبیل است تحلیل کل به اجزاء و ترکیب کل از اجزاء و تبدیل تصورات به مدرکات و تلفیق آنها در استدلال؛ توجه به غایات و سنجش ارزشها و تصور نتایج و ابداع طرق و وسایل برای امیال باطنی. ما آثار و نتایج واکنشهای گذشته را به یاد می‌آوریم و در اوضاع و احوال نو نظایر آنها را پیدا کرده در پرتو مقاصد و غایات خویش در بارهٔ آنها حکم می‌کنیم. شناخت یعنی به خاطر داشتن نتایج صور مختلف یک عمل؛ هر چه شناخت بیشتر باشد، پیش‌بینی بهتر، و هر چه پیش‌بینی بهتر، اختیار و آزادی وسیعتر. تأمل و تدبیر پایه‌ای است برای بیان واکنشهای متصور؛ از راه حافظه و تخیل و استدلال، واکنشهای نامناسب را دور می‌ریزیم و غایت و مقصد خود را تا اندازه‌ای به موفقیت نزدیک می‌کنیم. آزادی و اختیار نیز مانند استدلال عکس‌العملی است از روی تأمل و تدبّر که بالاخره به پاسخی کلی منتهی می‌گردد. اگر وضع دشواری پیش آید هر چه با تأمّل و تأنی دواعی و اسباب مربوطه را فرا خوانیم و از راه تخیل این دواعی جزئی را به هم بیامیزیم و واکنشی را که مبین کمال و بلوغ ما باشد به دست آوریم دلیل بیشتری بر قدرت اختیار و آزادی ما خواهد بود.

مکانیسم، امری ثانوی و تبعی است؛ آنچه اصلی و عمده و مستقیم است و می‌تواند فلسفهٔ صحیح و عملی زندگی ما باشد این است که هر عضوی به‌نسبت انعطاف‌پذیری ساختمان آن، مرکز قوه‌ای است که از نو هدایت و رهبری می‌شود و تا اندازه‌ای دارای ابتکار ارادی است. حیات خالق است نه به‌آن معنی که چیزی از کتم عدم می‌آفریند بلکه به‌آن معنی که انرژی خاص فیض‌بخش خود را به قوابی که از خارج می‌آید مُنْضَم می‌سازد. معنی آزادی اراده آن است که حیات، یعنی قالب خارجی اراده، جهان خارج را به شکل دیگری درآورد. برای این مقصود، یعنی تأثیر در عالم خارج، حیات، مکانیک و ریاضیات را ابداع کرده است. حیات هنگامی می‌تواند راه خود را بپیماید که این مخلوقات ذهنی او گستاخانه به کمک اراده در تکاپو افتند و با اصطلاحات و عباراتی که ساختهٔ خود حیات است در فهم آن بکوشند.

آیا این مفهومی که از آزادی به‌دست داریم می‌تواند در برابر حملات «جبریون» مقاومت کند؟ اگر جبری در فن خود ماهر باشد خواهد گفت که «اراده» لفظ مجردی است و به عمد این نکته را فراموش خواهد کرد که «قوه» نیز لفظ «مجردی» بیش نیست. در جواب او باید گفت که مقصود ما از اراده، امری مجرد نیست بلکه آن خصیصهٔ جوشان و خروشان و پیش رونـدهٔ خود حیات است. اما اینکه حیات خود چیست مطلبی است که پیشتر از آن سخن گفته‌ایم؛ اما فعلاً نـگذارید واقعیت را به امری مبهم و مرموز بدل سازیم.

جبری مذهب بقای انرژی رابه رخ خواهد کشید وخواهد گفت که بدن انسان نمی‌تواند نیرویی بیش ازآنچه گرفته است پس بدهد. اما فراموش می‌کند که حیات، نفس انرژی است و قوا و موادی را که می‌گیرد به‌قصد تسلط بر محیط به ترکیبهای مختلف درمی‌آورد و گاهی نیز موفق می‌شود. ممکن است مقدار عمل انسان در کمیّت، از آنچه از راه حس داخل شده است بیشتر نباشد اما از نظر کیفیت چه فرق و اختلاف فاحشی میان آن دو موجود است، این قدرت استحالهٔ حیات، عالیترین انرژی است که می‌شناسیم و علم ما بدان از هر انرژی دیگر نزدیکتر و قطعیتر است. همین انرژی است که منبع و غایت آزادی حقیر ماست.

جبری مذهب خواهد گفت چون همواره غلبه با عامل قویتر است، پس آزادی معنی ندارد. ولی سخن او لفاظی پوچی است زیرا قویتر بودن یعنی غالب بودن، و عامل غالب از عامل مغلوب قویتر است؛ یعنی چون غالب است قویتر است نه آنکه چون قویتر است غالب است. اما آیا علت قویتر بودنِ آن جز سازگاری با «اراده» و میل و ماهیت حیات است؟ جبری مذهب می‌گوید، «هیچ امری بی‌علت نیست پس اراده را نیز علتی هست.» می‌گوییم درست است ولی اراده خود جزئی از آن علت است. از جملهٔ شرایط و اسباب یک عمل یکی نیز ضرورت پیش‌روندهٔ حیات است. هر «حالت» ذهنی طبعاً مسبوق به حالتی

است که سابق بر همهٔ حقایق است ولی هر دو حالت متضمّن قدرت استحالهٔ حیات و اراده است. جبری مذهب می‌گوید، «یک علت همه جا و همواره معلول واحدی دارد.» می‌گوییم صحیح است اما در نفس، علت واحد نیست. نفس سیال و متحرک است و اوضاع و احوال آن دائماً در تغییر. جبری می‌گوید، «اگر من بر گذشته و حال کسی نیک واقف باشم از آیندهٔ او نیز به‌درستی خبر خواهم داد.» می‌گوییم این کار را وقتی می توانید انجام دهید که از قدرت حیاتی آن شخص آگاه باشید و اصول و مبادی مکانیستی را کنار بگذارید و از خود بپرسید که شما یعنی «حیات» در این معرکهٔ حوادث و اوضاع چه می‌توانید بکنید؟ با اینهمه باز ممکن است از پیش‌بینی عاجز باشید، زیرا ممکن است در حیات قدرتی باشد که به‌حساب درنیاید و خود مختار و آزاد باشد چنانکه با اصول و قوانین ما مطابقت نکند و برای نمو ابدان بشر و اعمال انسان سائق و داعی خاصی داشته باشد. بیایید دعا کنیم تا در دنیایی که همه‌چیز آن کاملاً قابل پیش‌بینی باشد نباشیم، آیا صورت چنین دنیایی به‌طور مضحکی با حیات ناسازگار نیست و حیات مکانیکی به‌قول برگسون شوخی ناپایداری نمی‌باشد؟

جبری مذهب می‌گوید، «تمام اعمال ما نتیجهٔ وراثت و محیط است.» در جواب باید گفت نه کاملاً. جبری مذهب از روی تواضع خود را در حساب نمی‌آورد و به‌علاوه خیال می‌کند که حیات نتیجهٔ منفعل قوای خارجی است. او از نشاط و زندگی حیات (این حشو قبیح را ببخشید) بی‌خبر است. ما فقط مجموعی از نیاکان و محیط خود نیستیم. ما اجزائی از نهر آن نیروی راهبر و قدرت اندیشه و اختیار سازش‌پذیر هستیم که اجداد ما نیز زمانی در آن جاری بوده‌اند. این اجداد ما در حقیقت در وجود ما زنده هستند و عمل می‌کنند اما آن حیات و اراده‌ای که زمانی در آنها بود اکنون در وجود هر یک از فرزندان ما هست و «منِ مختار» را می‌آفرینند. مفهوم آزادی از آنچه سابقاً گفته می‌شد، هم تنگتر و هم وسیعتر است. آزادی تابع هزار گونه حد و قید موروثی و محیطی است؛ با اینهمه عمق آن به‌اندازهٔ حیات، و وسعت آن به‌قدر شعور است؛ افزایش قدرت و وسعت آن بسته به تنوع تجربیات و وسعت دید و روشنی فکر است.[۷] آزادی اراده به‌اندازهٔ خلاقیت حیات است که خود با قدرت مصوره‌اش از شروط قطعی عمل و اختیار است. این اختیار و آزادی موجب نقض هیچ‌یک از قوانین طبیعی نیست زیرا حیات خود عمل و عامل طبیعی است و از منطقهٔ متنوع طبیعت خارج نیست. طبیعت چنانکه از نام لطیف آن پیداست خود آن قدرت زنده‌ای است که همهٔ اشیاء از آن پیدا شده‌اند. شاید این اختیار و اضطراری که ما در حیات می بینیم در همهٔ

۷) گوته می‌گوید: «کافی است که کسی خود را آزاد و مختار بداند و در همان لحظه خود را مقید و مضطر ببیند. ولی اگر کسی جرئت داشته باشد و خود را مقید و محدود بداند، خود را مختار و آزاد حس می‌کند.» نقل از کتاب **«افول غرب»** تألیف اشپنگلر، ترجمهٔ انگلیسی، ج ۲، ص۶۶۷.

اجزاء عالم نهان است و الا حیات آن را از کجا آورده است؟[۸]

این مطلب صحیح است که خصال ذاتی ما اعمال ما را تعیین می‌کند و به وجود می‌آورد؛ اما ما خود عین خصال ذاتی خود هستیم و بنابراین خود موجد اعمال خویش می‌باشیم. گفتهٔ هاکسلی که ما در تحقق دادن به امیال و رغبات خود آزاد هستیم ولی انتخاب این امیال و رغبات به‌دست ما نیست نیز درست است اما لفاظی‌ئی بیش نیست زیرا ما عین امیال و رغبات خود هستیم این امیال عین حیاتند و تحقق آنها تحقق خود ماست. گفتن اینکه قوای موروثی و خارجی بر ما مسلط و قاهر هستند کافی نیست و فقط نیمی از حقیقت است؛ باید نیم دیگر حقیقت را نیز بر آن بیفزاییم که حیات خود بذاته قوه‌ای است، و دارای قدرت و وجههٔ خاصی است؛ سخت محدود و مجبور است اما ارادهٔ خود را تا آنجا که بخواهد تحمیل می‌کند و از پست‌ترین موجود زنده به نقطهٔ اعلای نبوغ می‌رسد و دنیا را از صور و موفقیتهای خود پر می‌کند. اگر حیات، آن صورت قدرت‌بخش فعالی نبود که مقصد غایی آن توسعه و پیشرفت است هیچ تکاملی در جهان صورت نمی‌گرفت.

۸) شاید ذکر بعضی از ملاحظات فنی که موجب تلقین این عقیده شده است در اینجا بی فایده نباشد. دانشجویان «روش‌شناسی» می‌دانند که ماخ و پیرسن و هانری پوانکاره مفهوم سابق «قوانین طبیعی» را تغییر داده‌اند. سابقاً مقصود از «قوانین طبیعی» آن «قوهٔ خارجی که پدیده‌ها را تنظیم می‌کند» می‌بود؛ ولی به‌عقیدهٔ علمای مذکور قانون طبیعی یک قسم «صورت‌بندی ذهنی از بعضی امور متوالی متتابعی است که در تجربیات انسان دیده می‌شوند.» تمام اصطلاحات و قضایای علمی، تعبیرات اختصاری نظریات فرضی ما دربارهٔ عالم است. جبریون به‌تأکید می‌گویند که هرچه می‌دانیم مؤید نظر جبر مادی است. اما مقصود آنها از «هرچه می‌دانیم» فقط علوم فیزیکی و شیمیایی است. اما اگر بگوییم هرچه از عالم حیات و عقل می‌دانیم مؤید جبر مادی است سخنی بگزاف و خنده‌آور گفته‌ایم. برعکس، علم حضوری ما، که بالاترین معیار حقیقت است، همه‌جا از نوعی اراده و اختیار عجیب خبر می‌دهد. آن «قوانین» که از آن دم می‌زنیم همه از عالم طبیعت گرفته شده و بعد به‌نحو تصنعی به‌عالم ذهن و عقل نیز تطبیق شده است. ذهن با قدرت انتخابگر خود حوادث طبیعت را در قالبی از قانون می‌ریزد و خود این قالب نیز ساختهٔ اوست. پس دستگاه «قوانین طبیعی» عبارت است از کسب مجدد ذهن از طبیعت چیزی را که خود ذهن به‌طبیعت داده بوده است». (ادینگتن در کتاب طبیعت دنیای مادی، ص ۲۴۴). حتی اصل فناناپذیری ماده و بقای انرژی در برابر پدیدهٔ رادیواکتیویته متزلزل شده است. در «کوانتوم» اتم، درجه‌ای از عدم قطعیت و بی‌تصمیمی تقریباً انسانی ظاهر می‌شود.

برطبق نظریهٔ کوانتوم، که فیزیکدانان همه عملاً آن را پذیرفته‌اند، حرکت الکترونها نامنظم وناپیوسته است و در عمل آنها انتظامی که قابل پیش‌بینی باشد نیست. گرچه آنها مکان و سرعت خود را تغییر می‌دهند ولی این تغییرات، ناگهانی و طفره‌ای است و به‌قول وایتهد مثل آن است که اتومبیلی به‌سرعت ۳۰ مایل در ساعت در جاده‌ای حرکت کند اما این حرکت متصل نباشد؛ یعنی اتومبیل در هر مایلی دو دقیقه توقف کند. (علم و دنیای نو، ص ۵۲).

ادینگتن می‌گوید: «نتیجهٔ نظریهٔ کوانتوم آن است که دیگر فیزیک در گرو قوانین جبری نباشد. در آخرین صورت‌بندیهای نظری جبرگرایی بکلی کنار گذاشته شده است و معلوم نیست که دیگر برگردد... قوانین بزرگی که تاکنون علت محسوب می‌شدند صفت آمار و احصائیه به‌خود گرفته‌اند.» (ادینگتن، صص ۲۹۴ و ۲۹۸) یعنی پیش‌بینی خسوف مدیون معدل گیری از عمل اتمهای آفتاب و ماه و زمین است. محاسبه‌ناپذیری عمل اتم را در

←

با یافتن این این پویایی راهبر مسئولیت و شخصیت، تکمیل نظر و عمل از نو در ما زنده می‌شود، زیرا حتی در همان حال که از جبر جانبداری می‌کنیم از بطلان آن خبر می‌دهیم؛ ما هرگز با خود و فرزندان خویش مثل ماشین رفتار نمی‌کنیم.[۹] اینکه فلسفهٔ اختیار و آزادی انسان همیشه زنده است و از میان نمی‌رود از آن روست که علم حضوری بی واسطه را نمی‌توان با فورمولها نفی کرد و حس را با استدلال نمی‌توان منکر شد. به علاوه مکانیسم و عقیدهٔ به جبر متضمن نوعی تنبلی و سستی است زیرا جنایات را به گردن توارث و اجتماع، دو امر انتزاعی و قربانی عیوب و سستی ما، می اندازد. شاید میان ضعف و ناپایداری اخلاق در عصر ما و تسلط ماشین بر فرد در میدان فلسفه و حیات رابطه ای از نوع علت و معلول وجود دارد. ماشین هر روز پیروزتر می‌شود و قدرت ما را در تحقق دادن به آمال قدیمی و متضاد بی اندازه بالا می‌برد. ما بر روی ابرها پرواز می‌کنیم. و در ته دریاها راه می رویم و میلیونها متاع یکنواخت ارزان قیمت سهل الوصول تولید مـی‌کنیم قدم به قدم، مهارت جای خود را به ماشین، و کیفیت جای خود را به کمیت می‌دهد؛ هنر مغلوب صنعت و اخلاق مغلوب ثروت

→ مقادیر بزرگ می‌توان نادیده گرفت، درست مثل آنکه مأمور پست به ظنّ قوی نزدیک به صحت می‌تواند مقدار نامه های بی نام و نشان را در یک سال پیش‌بینی کند. حال در صورت مغایرت اعمال ذهنی و عقلانی با این مقادیر بزرگ پدیده‌ها و قوانین طبیعی مشتق از آن چه باید گفت؟

برتراند راسل با آنکه هنوز جبری مذهب است در این موضوع نظر مشخص صادقانه‌ای دارد: «گفته ایم که برطبق اصول و مبانی خود علم فیزیک جبر فیزیکی باید محدود به حدود باشد. ما برای عمل یک کوانتوم یا انحلال یک اتم رادیواکتیو قانونی نمی‌شناسیم. درست است که می‌دانیم در صورت وقوع امری چه امر دیگری اتفاق خواهد افتاد و از معدلهای آماری که در مقادیر بزرگ پدیده‌ها قطعی و حتمی است خبر داریم. اما اگر میان مغز و ذهن رابطهٔ علت و معلولی برقرار می‌بود لازم می‌آمد که اختلافات خیلی کوچکی در مغز موجب اختلافات قابل ملاحظهٔ ذهنی و عقلانی بشوند. شاید در اینجا ناگزیر وارد منطقهٔ اعمال کوانتوم شویم و منطقهٔ مقادیر بزرگ را که معدلهای آماری از آنجا گرفته می‌شود ترک گوییم. شاید جهش الکترون بسته به میل آن است. شاید آن پدیدهٔ دقیق مغز که موجب تغییر کلی در پدیدهٔ ذهنی می‌شود مربوط به منطقه‌ای است که قوانین فیزیکی در آن عامل تعیین کننده نیستند. البته این فقط یک احتمال نظری است. اما در سر راه نظر جزمی و قاطعانهٔ مادیون مانع و خار راهی تواند بود.» (**فلسفه**، ص ۳۹۳) «آنچه نظریه کوانتوم فعلاً می‌تواند بگوید این است که اتمها از نوعی اراده و آزادی برخوردارند که به موجب آن می‌توانند فقط از چندین امر یکی را برگزینند.» (**تحلیل ماده**، ص ۳۸).

هیچکس نمی‌خواهد فلسفهٔ عمل انسان را بر چنین پایهٔ لرزانی از نظریات موقت فیزیکی استوار سازد. بهترین اصل و مبنا در واقعیتِ مختار بودن انسان، همان علم حضوری مستقیم او به طبیعت حیاتی غیر مکانیکی و به تفکر اوست. اگر مفهوم علیت، وجدانی بودن اختیار را وهمی بداند ما از منطقهٔ فیزیک به قلمرو زیست شناسی پا خواهیم گذاشت و علیت را نه با اصطلاحات مادی بلکه با اصطلاحات حیات از نو تعریف خواهیم کرد. شاید قدم دیگر در فلسفه حیات، دانستن مفهوم علیت باشد.

۹) چارلی د. براد می‌گوید: «اگر کسی به برادر و گربهٔ خود مانند ماشین باهوش رجوع کند، یا دیوانه است یا عالِم فیزیولوژی. در عمل هیچکس با خود و دوستان و حیواناتش مثل ماشین رفتار نمی‌کند. ولی دانشمندانی که از فلسفهٔ نظری بی‌خبرند، گویا موظفند سخنانی در عالم نظر و فرض بگویند که هیچکس جز ساکنان تیمارستان نتواند آن را در عمل بپذیرد. (**فلسفهٔ بریتانیایی معاصر**، ص ۹۸.)

می‌گردد. روزی فرا می‌رسد که خود انسان نیز مغلوب گردد و دکمه‌ها و کلیدها برهمه‌جا فرمان دهند. دیگر جای تعجب نخواهد بود که مردم سینما را بر تئاتر و ساختمانهای بلند مرتبه را بر باغچه‌ها و تیر تلگراف را بر درختان و سیاست‌بازان را بر دولتمردان ترجیح دهند.

همچنین مکانیسم مقهور شدن شخصیت در شهرهای بزرگ و دموکراسی های حریص است. در انبوه اجتماعات و انتخابات، ابتکار و شخصیت به‌دشواری ظهور می‌کند. عقیدهٔ جبر مادی بیش از همه ناشی از فتوحات سرمست کنندهٔ علم فیزیک است تا آنجا که این علم می‌خواهد عالَم عقل و عشق و هنر را نیز تحت قوانین ناپایدار و یک جانبهٔ خود بیاورد. اگر از عصر ماشین به‌روزگار تمدن خلّاق بگذریم، در زیر مکانیسم‌های سطحی زمینی، مکانیسم فیاض و خروشان زندگی را کم‌کم خواهیم شناخت. پس از شک و تردید و اشتباه فراوان درخواهیم یافت که ما نیز با مقیاس کوچک خود در فعالت جهان شریکیم و اگر بخواهیم می‌توانیم به‌قدرت تخیل و علم از این نمایشنامه‌ای که خود بازیگر آن هستیم چند سطری بنویسیم.

٤. عصر زیست‌شناسی

در پایان باید این نکته را متذکر شد که عقیدهٔ ساده‌لوحانهٔ مکانیکی در فلسفه و زیست‌شناسی و روانشناسی و فیزیولوژی و حتی درخود فیزیک رو به شکست است. لوسین پوانکاره می‌گوید: «تفسیر و توضیح همهٔ حوادث با قوانین مکانیکی متروک شده است.»[۱۰] کاسیرر می‌گوید: «نظریهٔ مکانیکی بودن جهان در فیزیک نو بتدریج از میان می‌رود و جای خود را به نظر الکترودینامیک می‌دهد.»[۱۱] لوبون می‌گوید، «به‌رغم مساعی هزاران نفر، فیزیولوژی از بیان ماهیت قوای به‌وجود آورندهٔ حیات ناتوان است؛ این قوا با آنچه در فیزیک مورد بحث است شباهتی ندارند.»[۱۲] همچنانکه شیمی علاوه بر مفهوم کیف به مفهوم کَمّ نیز (که فیزیک فقط بدان اکتفا می‌کند) نیازمند است فیزیولوژی نیز ناگزیر است که مفهوم ارگانیسم و جامعیّت را برکم وکیف بیفزاید. شیمی و فیزیک تحقیق در اجزائی است که عمل کل را معین می‌سازند و زیست‌شناسی تحقیق دربارهٔ کلهایی است که عمل اجزاء را معین می‌دارند. علم نیز باید روزی تحقیق در کل را یاد گیرد.

اعراض از مکانیسم در میان خود زیست‌شناسان نیز رواج یافته است: نامهای دریش و پاولوف و هالدین، معتقدان مکانیسم را به تأمل وامی‌دارد. نهضت نظریهٔ کلّ صوری، عکس‌العمل مکانیسم است و توجهی است به نظریهٔ ارگانیسم. هالدین می‌گوید:

۱۰) لوبون، تطور قوا. ترجمهٔ انگلیسی، ص ۸.

11) Substance and Function, p. 355.

←

نظریهٔ مکانیستی در وضع بدی است. نظریهٔ سادهٔ مکانیکی «شوان» دربارهٔ نشو و ارتقا... مدتی است که متروک شده است. ما اکنون می‌دانیم که سلولها از انقسام سلولهای قبلی به‌وجود می‌آیند و در وضع فعلی مسئله نمود تغذیه سلول را در جهت مکانیستی نمی‌توان حل کرد و در مسائل جذب و ترشح نیز حال بدین منوال است. عقاید سادهٔ شیمیایی بودن عمل تنفس و استحالات عضوی دیگر.. نیز از میان می‌روند. امروز مسلم شده است که نظریهٔ سادهٔ فیزیکو- شیمیایی دربارهٔ عضلات و دیگر حرکات فیزیولوژیکی کافی نیست. هر سال که روانشناسی به پیشرفتهایی نائل می‌شود دورنمای این گونه راههای حل نیز دورتر می‌گردد. کارهای شرینگتن و دیگران کاملاً روشن ساخته است که عقیدهٔ قدیمی در باب مکانیسم انعکاس ساده و قطعی دستگاههای مرکزی اعصاب به‌دور انداخته شده است... من به‌عنوان یک عالِم فیزیولوژی فایده‌ای در این نمی‌بینم که حیات را، به‌عنوان یک کل، مکانیکی فرض کنیم. چنین فرضی به کار من کمکی نمی‌کند و در حقیقت معتقدم که جداً مانع پیشرفت فیزیولوژی نیز هست. من برگشت به عقاید اساطیری اسلاف ساکسونی خود را بیشتر از قبول فیزیولوژی مکانیستی می‌پسندم.[۱۳]

اعراض طنزآمیز شوپنهاور و نیچه، دشمنان علم کلام قدیم، از نظریهٔ مکانیسم نیز مهم است. نیچه با طعنه به عالِم طبیعی پیرو مکانیسم می‌گوید:

می‌گویی در حل غوامض و مشکلات عالم فقط یک راه راست وجود دارد و آن هم راهی است که مؤید نظریهٔ تو است و به عقیدهٔ تو فقط از آن راه می‌توان به کار و تحقیق علمی ادامه داد (راستی مقصودت همان **مکانیسم** است؟) و این راه حل نیز جز محاسبه و شمار و سنجش و مشاهده و لمس چیز دیگری نیست.... اگر چنین عقیده‌ای را به جنون و سفه حمل نکنیم باید ساده‌لوحی و زمختی بدانیم. من این مطلب را به دوستان خود که پیرو مکانیسم‌اند و خود را با فیلسوفان همسنگ می‌دانند و معتقدند که مکانیک اولین و آخرین قانونی است که همهٔ وجود باید بر آن بنا شود، محرمانه می‌گویم. ...آیا ممکن نیست که عکس مسئله درست باشد، یعنی سطحی‌ترین و ظاهری‌ترین صفات وجود... خود را جلوتر از همه می‌نمایانند؟[۱۴]

زیست‌شناسی امروز در حال رکود است زیرا بیشتر با مرده کار دارد تا با زنده؛ مسئله مطالعات آن در حیواناتی است که در الکل نگاهداری می‌شوند، دربارهٔ پروانه‌هایی است ←

۱۲) لوبون، ص. ۳۶،۷.

13) Mechanism, life and personality, p. 61.

۱۴) اکنون چنین به‌نظر می‌رسد که فلسفهٔ آلمان قطعاً به مخالفت با نظریهٔ مکانیستی بودن امور گرایشی پیدا کرده است. اشپنگلر می‌گوید: «کوشش برای استخراج یک علم «دقیق» از ذهن و روان ناشناخته و اسرارآمیز، کاری بیهوده است.» (**افول غرب**، ترجمهٔ انگلیسی، ص ۳۴۹). کایسرلینگ چنین می‌نویسد: «اگر اصحاب علم مدتی است که از مرحلهٔ ماتریالیسم گذشته‌اند، تودهٔ مردم تازه دارد به این مرحله پا می‌گذارد.» (**جهان در حال صیرورت**، ص ۲٦۵).

که به‌جای پروبال از سنجاق آویزانند؛ دربارهٔ اجسادی است که از چوبهٔ دار به اطاق تشریح می‌برند؛ دربارهٔ نسوج آماده شده‌ای است که بر صفحات شیشه‌ای میکروسکوپ قرار دارد. گوته صد سال پیش این وضع را پیش‌بینی کرده بود و از قول شیطان باهوش خود می‌گوید:

آنکه می‌خواهد مخلوق زنده‌ای را تحقیق کند و آن را صورت بخشد
خیال می‌کند که بهتر است برای شروع کار روح آن را بگیرد
پس از آنکه این کار را کرد قطعات آن را به دست می‌گیرد
تا دربارهٔ آن تحقیق کند و به هریک از آنها نامی بدهد.
ولی دریغا که آن رابط روحی که میان آنها پیوند می‌داد
و آنها را به هم می‌دوخت بخار شده و فرار کرده است.
علم شیمی دوست دارد که به این عمل **اشتغال به طبیعت** نام دهد
و درحقیقت با این عمل ندانسته خود را ریشخند می‌کند.[۱۵]

شاید زیست‌شناسی بزودی برضد تسلط اصول و مفاهیم فیزیک برخود قیام کند و دریابد که حیات، یعنی آنچه این علم افتخار تحقیق در آن را دارد، به مبانی واقعیت از مادهٔ فیزیک و شیمی نزدیکتر است. و چون بالأخره زیست‌شناسی از دست بی‌جان اصول مکانیستی رها گردد و از آزمایشگاه بیرون‌شود و به‌جهان قدم نهد، غایات و اهداف بشری را تغییر خواهد داد همچنانکه فیزیک صورت زمین را دگرگون ساخت؛ در اینجا استبداد خشن ماشین برعالم بشری خاتمه خواهد پذیرفت، و حتی فلاسفه نیز که دویست سال اسیر ریاضیون و فیزیکدانان بوده‌اند، وحدت را هنمون و سرچشمهٔ فیاض و قدرت اختیار با فر و شکوه زندگی را بازخواهند یافت.

۱۵) به نقل از **فاوست**، ترجمهٔ انگلیسی مارتین، ص ۸۷. این نمونه‌ای است از آنچه در ترجمه بر سر گوته می‌آید.

بخش چهارم

مسائل مربوط به اخلاق

فصل پنجم
تغییر عادات و اخلاق ما

۱. نسبیت اخلاق

اخلاق و عادات که به‌کندی تغییر می‌یابند در روزگار ما مانند ابرها در برابر بادها در تغییرند. مبانی و عادات دیرینی که حافظهٔ انسانی آغاز آنها را به‌یاد نمی‌آورد، در برابر دیدگان ما درهم می‌ریزند، انگار که عاداتی اخیر و غیر اصیل و فراموش شده هستند. صفت جوانمردی که مثل نیچه دستور می‌داد «نباید با زنان زیاد مهربانی کرد»، و خوش خدمتی به‌زنان که جذب ابدان را با ادب اذهان درهم می آمیخت، هر دو بر اثر آزادی زنان از میان رفته‌اند. مردان به تساوی با زنان گردن نهاده‌اند و چون زنان به‌تقلید و مداهنت در برابر مردان چاپلوسی می‌کنند، پرستش جنس لطیف کار سختی شده است. حیا و حجب که به عشاق دلیری می‌بخشید و به‌هر قدرتی نیرویی مضاعف می‌داد از اعتبار افتاده است. زنان جوان دلبریهای نهان خود را چنان آزادانه در معرض رقیبان نهاده‌اند که کنجکاوی دیگرمایهٔ زناشویی نمی‌گردد. زندگی شهری، میلیونها جوان درمانده را طعمهٔ دلالان محبت ساخته است. صحنهٔ تئاترها با نامستوری عهد تجدید سلطنت در انگلستان رقابت می ورزد و ادبیات امروز مانند دین باستانی یونانی در وصف آلات توالد و تناسل است. ازدواج که سابقاً هر کسی ناگزیر از آن بود و در دورهٔ جوانی به زندگی و رفتار انسان ثبات و استقامت می‌بخشید از رواج افتاده است و مردان خیال می‌کنند که می‌توانند ازدواج ناکرده از منافع آن بهره‌مند شوند و از زیانهای آن در امان باشند. از یک سوی ازدواج درسالهای کهولت صورت می‌گیرد و از سوی دیگر با کشمکشهای طلاق از هم گسیخته می‌گردد. خانواده که روزگاری مهد گرامی اخلاق و پایهٔ نظم اجتماعی بود، تسلیم فردیت زندگانی صنعتی شهری می‌گردد و بیش از یک نسل دوام نمی‌یابد. خانه‌هایی که با رنج و زحمت برای پناه دادن دختران و پسران بنا می‌شود خالی و ساکت می‌ماند و فرزندان برای کسب نان به هر گوشه‌ای پراکنده می‌شوند و پدران و مادران در خانه‌های حُزن‌انگیز خود تنها می‌نشینند و به‌صندلیهای خالی و در و دیوار عاری از سروصدای خانوادگی می‌نگرند.

حال ببینیم که این تحول بزرگی که دچار آن هستیم چگونه اخلاق و عادات ما را

دستخوش تبدیل و تغییر می‌سازد.

یکی از مسائل دقیق روانشناسی امروز این است که آیا جوانان در ارتکاب محرمات مغرورانه بیشتر لذت می برند یا پیرمردان در تخطئه و نکوهش آنان. از نظر اخلاق زندگی دو دوره دارد: دورهٔ نخستین فرو رفتن در لذات شهوات است، و دورهٔ دوم، پند و نصیحت به دیگران. در این دوره، شهوات به‌حزم و احتیاط و طوفان امیال به نَفس گرم مواعظ بدل می‌گردند. سرعت حیات رو به کندی می‌نهند و مزاج تغییر می‌یابد و پیران بر جوانان نمی‌بخشایند. دراین گونه مسائل حقیقت مسئلهٔ سن است و معایب یکی محاسن دیگری.

کسانی از ما که به پختگی کهولت رسیده‌اند و هنوز (شاید) به جمود پیری قدم ننهاده‌اند چه بسا بتوانند نسل آینده را نیک بفهمند. در اینجا وجههٔ نظر کاملاً تاریخی است؛ ما باید تغییر پذیری خوبیها و نسبیت سیال اخلاق را در نظر آریم؛ باید اصل دنیوی بودن و فناپذیری اخلاق و تعلق آن را به مبانی متغیر حیات انسانی بپذیریم.

اصل اخلاق ناشی از آدابی است که برای حفظ و سلامت نوع مفید دانسته شده است. بعضی از آداب فقط رسم و عرف است و جزو اخلاق محسوب نمی‌شود؛ مانند به کار بردن کارد و چنگال برسفرهٔ غذا. بریدن سالاد برسرمیز با کارد گناهی نیست، گر چه ممکن است مجازاتی بیش از زنا داشته باشد. اما بعضی از آداب برای مصالح عامه امری حیاتی و ضروری به شمار می‌آید، مثل تعدد زوجات یا اکتفا به یکی؛ لزوم ازدواج در داخل قبیله یا لزوم ازدواج در خارج آن؛ منع قتل در داخل قبیله و اجازهٔ آن در خارج از آن. این گونه آداب، «اوامر مطلق» است و امر و نهی و ترغیب و تکفیر برای آنها به‌وجود آمده است. رسوم، آدابی است که بدان عمل می‌شود و به‌وعظ و تبلیغ احتیاج کمتری دارد. اخلاق عبارت از آدابی است که دربارهٔ آن وعظ و تبلیغ فراوان صورت می‌گیرد و عمل بدان کمتر است؛ اخلاق یعنی وظایفی که اجرای آن را فقط از دیگران توقع داریم.

تغییر و تبدیل قوانین اخلاقی در زمانها و مکانهای مختلف از عجایب است. قدیس آوگوستینوس از تعدد زوجات حضرت ابراهیم به حیرت افتاده بود اما آن را بدرستی تعبیر و تفسیر می‌کرد و می‌گفت که تکفل مخارج زنان متعدد در نظر یهودیان قدیم امری دور از اخلاق نبوده است زیرا رسم برآن جاری بوده و مضر به مصالح نوع محسوب نمی‌شده است. در حقیقت، تعدد زوجات درزمان جنگ نوعی فضیلت است زیرا برکت و خیر و فرزندان زیاد همراه دارد. هنگامی که در قبیله نظمی اجتماعی نبود و قبایل همواره در کشمکش و نزاع بودند مرگ مردان از زنان بیشتر بود و تعدد زوجات نتیجهٔ طبیعی تفوق نسبی عددی جنس ضعیف بود. برای زنان داشتن قطعه‌ای از مرد بهتر از نداشتن همهٔ آن است. تک همسری از نتایج استقرار صلح و آرامش درقبیله است.

اکنون چند مثال برای نسبیت اخلاق بیاوریم. شرقیان به‌علامت احترام کلاه برسر

می‌گذارند و غربیان آن را برای ادای احترام برمی‌دارند. زن ژاپنی به‌عریانی تن یک کارگر اهمیت نمی‌دهد ولی در شرم و عفت ممکن است از مریم و آسیه برتر باشد (گرچه این حقیقت ممکن است مانند بسیاری از حقایق دیگر امروز وجود نداشته باشد). زن عرب نشان دادن صورت را و زن چینی نشان دادن پا را دور از **عفت**° می‌داند. پوشاندن صورت و ساق پا میل و قوه خیال را برمی‌انگیزد و در نتیجه ممکن است به‌مصلحت نوع تمام شود! ساکنان ملانزی بیماران و پیران را زنده در خاک می‌کنند و این امر را وسیلهٔ خوبی برای رهایی از بقایای آنان می‌دانند.[1] لوبک می‌گوید: اهدای تابوت به خویشاوندان پیر در چین امر شایسته‌ای محسوب می‌شود (یا می‌شد) مخصوصاً اگر خویشاوندان در بستر بیماری باشند.[2] سامنر می‌گوید: «در جزیرهٔ «نیوبریتین» گوشت انسان را در دکانها می‌فروشند همچنانکه قصابان ما گوشت‌خوک را می‌فروشند. دست کم در بعضی از جزایر سلیمان، مردم بومی و بخصوص زنان را مانند خوکان می‌پرورانند و برای مهمانیهای بزرگ آماده می‌سازند.»[3] می‌توان به‌آسانی صدها مثال دیگر برای نمایاندن اینکه امور زشت و ناپسند زمان و مکان ما در زمان و مکان دیگری خوب و پسندیده هستند ذکر کرد. یکی از صاحب‌نظران یونان باستان می‌گوید اگر آداب و رسوم مقدس سرزمینی را جمع کنید و بخواهید آن مقدار از آداب و رسومی را که در سرزمینی دیگر زشت و ناپسند شمرده می‌شود از آن بردارید چیزی برجای نخواهد ماند.[4]

۲. اصول اخلاقی جامعهٔ کشاورزی

این امر مسلم است که اصول اخلاقی می‌تواند تغییر کند اما آنچه موجب این تغییر می‌باشد چیست؟ و چرا اعمالی که در عصری و سرزمینی مطلوب است ممکن است در عصر و سرزمین دیگری نامطلوب باشد؟

چنین گمان می‌رود که تغییر مبانی اقتصادی زندگی موجب تغییر اصول اخلاقی می‌گردد. در تاریخ زندگی بشر از این قبیل تغییرات عمیق دوبار اتفاق افتاده است: یکی در انتقال از زندگی صیادی به‌زندگی کشاورزی و دیگری در انتقال از زندگی کشاورزی به‌دورهٔ صنعتی. تمام حوادث و وقایع اساسی زندگی انسانی ناشی از این دو تغییر مهم در تاریخ حیات بشری است. در هر یک از این دوره‌ها، آن اصول اخلاقی که در دورهٔ سابق برای سلامت نوع مفید محسوب می‌شد در دورهٔ نو مضر و ناشایست شناخته شد و با کندی و آشفتگی رو به‌تغییر نهاد.

° Obscene ،معنی لفظی آن ««روی صحنه»» است و راجع به پرده‌دری عهد آریستوفان در کمدی یونان باستان.

1) Sumner, W.G. , Folkways, pp. 324, 431, 440.
2) The Origin of Civilisation, p. 24.
3) op, cit, p. 324.
4) The Dialexeis, in Gomperz, T., the Greek Thinkers, vol. i, p. 404.

تقریباً همهٔ نژادهای انسانی روزگاری از صید و قتل وحوش زندگی می‌کردند. انسان به‌محض صید وحوش آنها را قطعه قطعه می‌کرد و بیشتر به‌حالت خام و تا آنجا که معده‌اش گنجایش داشت می‌خورد. زیرا در آن زمان تمدن به‌معنی فراهم‌آوری و ایمنی اقتصادی وجود نداشت و حرص و ولع برای حفظ نفس ضروری بود و فضیلت محسوب می‌شد. انسانهای نخستین مانند سگان امروزه غذا می‌خوردند زیرا نمی‌دانستند که غذای بعدی کی خواهد رسید. عدم اطمینان مایهٔ حرص است و بی‌رحمی فرزند وحشت. چه بسیار از بی‌رحمی و حرص و شدت عمل و حس جنگجویی گاه و بیگاه ما بازماندهٔ دورهٔ صیادی است! اگر کسی در رستوران از پیشخدمت بیفتک ناپخته بخواهد چیزی از دورهٔ صیادی در او هست.

هر رذیلتی زمانی فضیلت بود و ممکن است باز روزی فضیلت گردد چنانکه کینه‌ورزی به‌هنگام جنگ فضیلت است. خشونت و حرص زمانی در مبارزه برای حیات ضروری بود ولی امروزه از آثار مضحک دوران توحش محسوب می‌شود. گناهان انسان نتیجهٔ سقوط او نیست بلکه اثر دوران اوج اوست. پدر و مادر و همسایگان و پندگویان ما برای آنکه دواعی و محرکات ما را با مقتضیات عصر وفق دهند بارانی از مدح و ذم برسر ما می بارند چنانکه برای تربیت سگ به‌دستی شلاق و به‌دیگر دست قند می‌گیرند؛ صفاتی که طبیعت اندکی از آنها به‌ما داده است مورد تشجیع و ترغیب قرار می‌گیرد و صفاتی که وجودشان در ما بیشتر از مقتضیات و احتیاجات اجتماعی است، به‌وسایل مختلف، از قبیل حبس وداغ، تراشیده می‌گردد. هر رفتاری که اکنون مورد ذم یا مدح است، اگر به‌اندازه‌ای که مضر به‌حال اجتماع باشد کمتر یا بیشتر شود، ذم آن مدح و مدح آن ذم خواهد گشت. تا زمانی که منابع امریکا در داخل احتیاج به‌استخراج داشت و در خارج از حمایت مستغنی بود، کسب ثروت فضیلت و جنگجویی رذیلت بود. اکنون که امریکا به‌استخراج منابع داخلی کمتر احتیاج دارد (و چنانکه می‌گویند) به‌حمایت خارج نیازمند است توانگری و کسب ثروت زیاد پسندیده نیست و در عوض باد نخوت و غرور دریاسالاران را به هوا می برد. در اخلاق نیز مانند کالا قانون عرضه و تقاضا وجود دارد و اگر در زمینهٔ اخلاق حصول عرضه‌در برابر تقاضا خیلی کندتر از زمینهٔ کالا صورت می‌گیرد برای آن است که نفس انسانی دقیقتر است و دستکاری آن دشوارتر. ولی نفس نیز قابل تخم افشانی است و میوه‌های تلخ یا شیرین به‌بار می آورد.

هنوز نمی‌دانیم که انسان کی و چگونه از صیادی به‌کشاورزی منتقل شد ولی می‌دانیم که در نتیجهٔ این انتقال بزرگ به‌فضایل جدیدی نیاز افتاد و در زندگی آرام و پایدار کشاورزی بسیاری از فضایل کهن به‌نقایص بدل شد. به کار و کوشش بیشتر از شجاعت نیاز افتاد و میانه‌روی مطلوبتر از شدت عمل گشت و صلح مفیدتر از جنگ شد. بالاتر از همه در وضع زن تغییراتی پدید آمد. به‌وجود زن در مزرعه بیشتر از شکارگاه احتیاج افتاد زیرا صدها کار

کدبانویی و خانه‌داری ثمرهٔ کارش را ده برابر اُفزون کرد. استخدام زنی بیگانه برای اینهمه کار گران تمام می‌شد و ازدواج آن را ارزانتر می‌کرد. و به علاوه کودکی که در نتیجهٔ ازدواج به بار می‌آمد بیشتر از مخارج غذا و لباس ساده‌اش نفع می‌رساند. کودکان تا دورهٔ بلوغ در مزرعه برای پدر کار می‌کردند و برای تربیت آنها دیناری صرف نمی‌شد و حتی دختران نیز تا اندازه‌ای سودمند بودند. به همین جهت مادری امری مقدس شد و تحدید نسل امری زشت و غیراخلاقی و خانواده‌های بسیار فرزند مورد رضا و عنایت الاهی واقع شدند.

اخلاق موروثی ما در این «محیط» روستایی متشکل گردید زیرا مرد در مزرعه از حیث عقل و جسم زودتر پخته‌تر و بالغ می‌گردد و وظایف حیات را در بیست سالگی مانند مردان چهل ساله بخوبی درک می‌کند. احتیاج او به گاوآهن و بازوی قوی و مراقبت اوضاع جوی است. چون زودتر از موقع طبیعی ازدواج می‌کند از محدودیتهایی که اصول اخلاقی برای روابط پیش از ازدواج وضع می‌کند رنج نمی‌برد و مقتضیات حیا و عفت در نظر او مقبول و معقول است حتی در حینی که آن را نقض می‌کند. عفت برای زنان امری حتمی بود زیرا بی‌عفتی منجر به داشتن فرزندانی می‌شد که از حمایت قانون اخلاقی محروم بودند.

اگر مسیحیت تعدد زوجات و طلاق رامنع کرد، کار او نیز معقول و بجا بود. زیرا زن کشاورز فرزندان متعددی به وجود می‌آورد و سزاوار چنان بود که زن و مرد تا هنگام رشد کودکان با هم کار کنند. وقتی که فرزند کوچکتر به سن رشد می‌رسید تنوع طلبی به علت ضعف قوای جسمانی از میان می‌رفت و انس و تشابه روح مرد و زن که در طی این مدت نضج گرفته بود مانع طلاق می‌گشت. اصول اخلاقی خشکه مقدسان مسیحی گرچه سخت می‌نمود ولی عملی بود؛ در نتیجهٔ این اصول، نژاد محکمی به وجود آمد که توانست در طی قرنی قاره‌ای را فتح کند. اخلاق برای کسب آنچه احتیاج دارد بیشتر از آنچه انتظار دارد مطالبه می‌کند.

این قانون اخلاقی کشاورزی، با اصول عفت و زود زن گرفتن و تک همسری و تحریم طلاق و کثرت اولاد، پانزده قرن در اروپا و مستعمره های اروپایی دوام یافت. اجرای این اصول سهل بود زیرا اعضای خانواده در مزرعه واحد تولید بودند؛ زمین را با هم شخم می‌زدند و از ثمرات آن به تساوی بهره می‌بردند. صنعت نیز در آغاز متعلق به خانواده بود زیرا تولید صنعتی در خانه صورت می‌گرفت نه در کارخانه؛ و به همین جهت خانه را از مشغله و سروصدای جدید پر می‌کرد و به آن وظیفه و معنی نوی می‌داد. در آن زمان دستهٔ کوچک کارگران هنگامی که کار روزانه پایان می‌یافت و شب فرا می‌رسید دور یک میز جمع می‌شدند یا در جوار آتش می‌نشستند و خود را با بازیهای مختلف و مطالعهٔ کتبی دربارهٔ عجایب عالم سرگرم می‌کردند. همه چیز رشتهٔ محبت برادر را به برادر و فرزند را به پدر و مادر و زن و شوهر را محکمتر می‌کرد. تمدن خشکه مقدسان دارای فضایل مخصوص به خود بود.

۳. اصول اخلاقی جامعهٔ صنعتی

پس از آن ناگهان کارخانه‌ها ظاهر شدند و مردان و زنان و فرزندان، خانه و خانواده را ترک گفتند و از زیر تسلط و وحدت حاکم بر خانواده فرار کردند تا درساختمانهای غم انگیزی که نه برای پناه دادن انسانها بلکه برای حمایت ماشینها ساخته شده بود به‌نحوی فردی و نه خانوادگی کار کنند و مزد خود را نیز به‌نحوی فردی دریابند. شهرها بزرگتر شدند و مردان به‌جای بذرافشانی و جمع خرمن درمزارع،درمکانهای کثیف و تاریک با تسمه‌ها و قرقره‌ها و تیغه‌ها و اره‌ها و هزاران چرخ و منگنه و دندهٔ آهنی و بازوی پولادی به نبردمرگ‌وزندگی پرداختند. اختراعات به‌وجود آمد و طبقهٔ پرولتاریا که عامل به تولید رسیدن‌این اختراعات بود تشکیل شد. ظهور ماشینهای نو، عمل زندگی و درک آن را سال به‌سال مشکلتر ساخت. بلوغ و پختگی ذهنی در شهر دیرتر از مزرعه حاصل شد. مردانِ بیست سالهٔ شهرهای نو در برابر تغییر و غموض روزافزون اوضاع به‌مثابهٔ کودکان شدند و ده‌سال دیگر لازم آمد تا اشتباهات آنها دربارهٔ مردان و زنان و دولتها برطرف گردد؛ بلوغ ذهنی شاید تا چهل سالگی به‌تأخیر افتاد و دوران رشد درازتر گشت و تعلیم و تربیت وسیعی لازم آمد تا ذهن را با وظایف حیات جدید آشنا سازد.

انتقال از کشاورزی به‌صنعت ناگهان درخُلق بشر مؤثر افتاد و استقلال اقتصادی فرد نیز مانند بلوغ و رشد ذهنی او دیرتر فرا رسید. در طبقهٔ کارگران صنایع دستی، فقط جوانان بیست و یک ساله می‌توانستند نان خود را درآورند و ازدواج کنند. سن کسب معیشت در طبقات بالا تر به‌نسبت مقام و تجمل بالا تر رفت. تأخیر رشد اقتصادی درمشاغل مهمتر بیشتر گردید هزاران عامل نو، تسلط فرد را بر صنعت و اقتصاد مشکلتر ساخت و آن را هر لحظه درمعرض خطر قرار داد.

مردان که بیشتر از پیش زیر بار احتیاجها و ریزه کاریهای زندگی خم‌شده‌بودند، به‌علت توسعهٔ کارخانه‌ها و ماشینها، از کمک زن درخانه محروم گشتند. مرد در صورت ازدواج مجبور شد که بر حسب سنن اخلاقی جامعهٔ کشاورزی زن را درخانه نگاه‌دارد ولی خانه دیگر آن وظایف و مفهوم سابق خود را از دست داده بود و به همین جهت زن ناچاریک طفیلی زیبا و جزئی از زینت خانه محسوب شد. اعمالی که زن در روزگار گذشته درخانه انجام می‌داد در کارخانه انجام گرفت، و مرد ناچار شد که از دستمزد خود بهای آنها را بپردازد. اگر زن برای احتراز از بیکاری بخواهد صاحب فرزندی شود مشکلات بیشتر می‌گردد. حاملگی، به‌علت سروکار داشتن با پزشکان و پرستاران و بیمارستانها و آلات وابزار،

و زن جدید نمی‌تواند مانندمادربزرگ خود بسهولت بچه‌ای بزاید. در صورت کثرت اولاد وضع بدتر می‌گردد. هر بچه‌ای به‌جای سبک کردن باری از دوش پدر خود باری نو و مسئولیتی نو می‌شود. آنها بایستی تا شانزده سالگی و بلکه بیست و شش سالگی تحت‌تعلیم

و تربیت باشند. هر بچه‌ای براجارهٔ خانه و قیمت نقل و انتقال می افزاید. هر یک از آنها می‌خواهد مرتباً به تئاتر و کاباره برود. هر یک از آنها می‌خواهد لباسی از آخرین مد داشته باشد تا بتواند پا به‌پای همسالان خود راه برود و سربلند باشد. و همینکه توانست عایداتی به‌دست آرد از خانهٔ پدری گریزان خواهد شد و در پی زندگی آزاد بی‌مسئولیتی خواهد رفت و اگر هم نخواهد از پدر و مادر خود دور بماند اقتضای شغل و مزد و انتقال بازارها و کارخانه‌ها و تجارتخانه‌ها او را به‌این کار مجبور خواهد کرد و فرزندان خانواده مانند اجزای نارنجکی از هم پاشیده خواهند شد. به‌همین جهت مادر بودن در شهرها نوعی بندگی و فداکاری بی‌معنی به‌خاطر نوع محسوب می‌گردد و زن باهوش می‌خواهد هرچه دیرتر به این کار اقدام کند و اصلاً بهتر آن می بیند که نکند. تحدیدنسل امری صحیح جلوه می‌کند و منع باروری از مسائل فلسفی روز می‌گردد.

اختراع و انتشار وسایل منع باروری، از علل قریب تغییر اصول اخلاقی است. اصول اخلاقی کهن، نزدیکی زن و مرد را فقط در دایرهٔ ازدواج اجازه می‌داد زیرا نزدیکی به‌منظور باروری صحیح تواند بود و بچه‌داری هم فقط در نتیجهٔ ازدواج. اما امروز باروری از نزدیکی جدا شده است و در نتیجه وضعی پیش آمده است که پدران ما آن را پیش‌بینی نکرده بودند. تنها این عامل، ارتباط زن و مرد را دگرگون ساخته است و اصول اخلاقی آینده باید روی تسهیلاتی که اختراعات برای وصول به لذات به‌وجود آورده است حساب کند.

از این موجبات علتی وسیعتر و کلیتر در تغییر اصول اخلاقی ما به‌وجود آمده است و آن تأخیر در ازدواج است. در سال ۱۹۱۲، میانگین سنی ازدواج مردان در پاریس به‌سی رسیده بود و در انگلستان بیست و شش بود.[5] احتمال می‌رود که در این هفده سال اخیر این معدل در انگلستان بالاتر رفته باشد و بقیهٔ دنیای صنعتی متمدن دیگر نیز همین راه را پیموده باشند. زیرا آداب و رسوم نیز مانند مد از پاریس می‌آید. این تأخیر ازدواج، بیشتر در طبقات شهرنشین است که برای پرورش بدنی و ذهنی اطفال توانایی بیشتری دارند. بسیاری از آنها هرگز ازدواج نمی‌کنند. در سال ۱۹۱۱، از سی و شش میلیون نفر جمعیت انگلستان و ویلز، یعنی از بیست میلیون نفر جوان، هفت‌میلیون تن خود را از قید ازدواج برکنار داشته بودند.[6] هرچه دهکده‌ها خالی‌تر و شهرها پرتر می‌گردد سن ازدواج بالاتر می‌رود و دورهٔ معاشقات بیشتر می‌گردد تا آن که مرد از عشقبازی خسته شود.

روز به‌روز در طبقات متوسط تمایل مردان به‌مضر دانستن ازدواج برای جنس نرینه بیشتر می‌گردد. هزاران زن آماده‌اند که امیال جنسی او را برآورند. اگر داشتن فرزند رنجبار است و اگر به‌جای خانه در آپارتمان می‌توان زندگی کرد ازدواج بجز ارضای میل جنسی چه نفع دیگری دارد؟ مرد عزب می‌بیند که چگونه دوستان متأهل او پیوسته رنج می‌برند و کار می‌کنند

5) Gallichan, W. M., The Great unmarried, p. 47. 6) Ibid

تا زنانشان در راحت و تفنن مناسب مقامشان فرو روند و تعجب می‌کند که چه امری موجب می‌شود تا مردان چنین بردگی ورنجی راتحمل کنند. مردعزب سطح عالی و احترام‌آمیز زندگی طبقهٔ متوسط را می‌بیند و مشاهده می‌کند که این طبقه دخترانشان را در پالتو پوست و اتومبیل و در میان پرستاران می پرورند تا آنان را به شوهرانی پولدارتر بدهند و می اندیشد که چگونه با عایدی ناچیز خود می‌تواند اینهمه وسایل راحت را که به روزگاری دراز فراهم شده است تهیه کند. پس از مراجعه به دخل و حساب بانک خود، سعادت را در تنهایی می‌بیند.

در همان حالی که شهر موانعی سر راه ازدواج می‌گذارد، برای تحریک غریزه جنسی و تسهیل ارضای آن همه گونه وسایل آماده می‌سازد. رشد جنسی مانند سابق زود دست می‌دهد ولی رشد اقتصادی دیرتر می‌رسد. تحدید شهوات که در زندگی روستایی امری معقول و عملی به‌نظر می‌رسید در جامعهٔ صنعتی که ازدواج را تا سی سالگی به‌تأخیر می اندازد امری دشوار و غیر طبیعی می‌نماید. شهوت ناگزیر سربرمی‌آورد و کفّ نفْس مشکل می‌گردد؛ عفت که وقتی جزو فضایل بود مردود می‌شود و حجب و حیا که بر شدت عشق و محبت می افزود از میان می‌رود. مردان به کثرت گناهان افتخار می‌کنند و زنان می‌خواهند در لجام گسیختگی با مردان همقدم شوند. عشقبازی امری عادی می‌شود و فحشای رسمی، نه براثر مراقبت پلیس بلکه به‌علت رقابت فحشای غیررسمی، از کوچه و بازار برچیده می‌شود. اصول اخلاقی جامعهٔ کشاورزی از هم می‌پاشد و جامعه شهری دیگر آن را به حساب نمی آورد.

لایبنیتز معتقد بود که مردان برای تأهل باید یک عمر تأمل کنند[7] و اکنون جوانان ما ظاهراً با او همعقیده هستند. برخی از آنان آن‌قدر تأمل می‌کنند که از راه ملال و عزوبت به‌ازدواج تن می‌دهند. بعضی از آنها در پارکهای شهر، از طریق روزنامه‌های دست دوّم، اطلاعاتی دست دوّم دربارهٔ امور جامعه و زندگی به‌دست می‌آورند، و غالباً از گناهی به گناه دیگر می‌غلتند. بعضیها از مشاهدهٔ ساقهای متعدد در کاباره‌ها خسته می‌شوند و بالاخره می‌فهمند که رقاصه‌ها همه مانند یکدیگر آکنده از عیب و نقص هستند. پس از آنکه به بی‌ثمری تجرد پی بردند مشکلات ازدواج در نظرشان ناچیز می‌نماید و مسئولیت روزافزون ازدواج و مسائل پیچیدهٔ آن را صدبار بر بی‌حاصلی و بوالهوسی تجرد ترجیح می‌دهند.

ما نمی دانیم که چه مقدار از «مفاسد اجتماعی» معلول تأخیر ازدواج است. بی شک بسیاری از آن نتیجهٔ علاقهٔ اصلاح‌ناپذیری است که به تنوع داریم؛ زیرا طبیعت ما به یک زن بسنده نمی‌کند. بعضی از آن معلول حس حمایت مردان است که حمایت از معشوقهٔ تازه‌ای را بر محصور بودن در چهاردیواری خانه ترجیح می دهند. ولی ظاهراً بیشتر این مفاسد از تأخیر امر با برکت ازدواج ناشی می شود و حتی فساد پس از ازدواج نیز بیشتر محصول عادات پیش از ازدواج است. ما باید بکوشیم که علل اجتماعی و حیاتی پیشرفت صنعتی را درک کنیم

7) Williams, H. S., The Science of Happiness, p. 218.

و نتایج آن را که به دست خود انسان پیدا شده است ناگزیر گردن نهیم، اما این امر شرم‌آور است که نیم میلیون دختر امریکایی قربانی شهوت‌رانی بشوند، و در همان حال، ادبیات و تئاتر ما با ولع پلید خود شهوت‌پرستی مردان و زنانی را که در نتیجهٔ آشفتگی اجتماعی صنعتی از سلامت و راحت ازدواج محروم شده‌اند به پول تبدیل کنند.

طرف دیگر قضیه نیز غم‌انگیز است. زیرا در حالی که مردان ازدواج را به‌تأخیر می‌اندازند و با زنان کوچه و بازار به‌عشق می‌پردازند بسیاری از زنان در عفت و حجبی بی‌حاصل انتظار می‌کشند. مردان در سالهای پیش از ازدواج برای ارضای شهوات خود با نهاد عالمگیری روبه‌رو هستند که با آخرین وسایل و تشکیلات علمی مجهز است، گویی دنیا برای تحریک و ارضای میل آنان هرگونه روش متصور را به‌هم چیده و جور کرده است. اما آن دختری که این مردان پس از ده سال عیش و نوش با دیگران می‌خواهند بگیرند باید معصوم و دست نخورده باشد تا شایستگی آغوش پرتجربهٔ آنان را داشته باشد. (بالزاک مرد عادی را در شب عروسی به میمون اورانگوتانی تشبیه می‌کند که بخواهد ویولن بزند.) ولی این امر نامعقول است. شکی نیست که مقداری از این توقع نتیجهٔ قیمت سنگینی است که پدران در برابر عفت دختران خود می‌خواهند و نیز شکی نیست که این مسئله با آن عقیدهٔ مقدس مربوط است که به‌موجب آن وفا و اخلاص و عفت باید از جانب مادر باشد تا میراث به‌وارث حقیقی برسد. اما از نظر «عقل محض»، این امر بی انصافی است و روزی از روی زمین محو خواهد شد.

در این واقعیت که عفت پس از بلوغ امری غیرطبیعی است بحثی نیست، زیرا به‌امراض عصبی و انحرافات گوناگون منجر می‌شود و برای دورهٔ انتقال از بلوغ به‌کمال که نیازمند به‌سلامت و راحت عقل و جسم است خطر بزرگی است. اگر عالم اخلاقی برضد روابط پیش از ازدواج قیام کند بی‌آنکه اسباب مقاومت و کف نفْس را به‌دست بدهد خود را مایهٔ خنده و مسخره دیگران قرار می‌دهد. ما در چنین دوره‌ای توقع عفت و کف نفْس نمی‌توانیم داشته باشیم مگر آنکه اوضاع و احوال دوره‌ای را که این امور در آن فضیلت محسوب می‌شد از نو زنده کنیم. اکنون وقت آن است که یکی از دو راه را برگزینیم، یا به‌دورهٔ پیش از ازدواج بیشتر آزادی دهیم یا کاری کنیم که ازدواج زودتر یعنی در سالهای طبیعی انجام گیرد.

٤. بزرگتران ما مخالف اخلاقند

رسم بر این است که طغیان شهوت را به‌دورهٔ جوانی منتسب سازند ولی در حقیقت تا نیرویی در بدن هست شهوت نیز پای برجای است. تأخیر ازدواج، شهرهای ما را پر از مردان و زنانی کرده است که تنوع در تحریکات شهوانی را بر وظایف پدری و مادری و

خانه‌داری ترجیح می‌دهند. مشتریان باشگاههای شبانه غالباً از این دسته‌اند (و نیز روستانشینان بزرگسال که برای تفریح و تعطیل به‌شهر می‌آیند). در این باشگاهها مردان ساده‌لوح، سرمست ازانواع مشروبات، دستخوش و بازیچهٔ شکارچیان ماهروی می‌گردند و در عالم بی‌خبری این امر را نوعی عشقبازی می پندارند. عادت این دسته از مردم به‌سرعت طبقات دیگر را نیز فرا می‌گیرد و هرزگی رسم روز می‌شود و دیگر کسی نمی‌تواند مدعی شود که به‌زن خود وفادار است یا هشیاری را بر مستی برتری می‌دهد. روز، بازار طبقهٔ متوسط هرزه کار است نه جوانان خیالپرور.

چنانکه گفتیم منشأ تغییرات اخلاقی ما همان تأخیر ازدواج در اجتماعات کنونی است اما اگر بخواهیم علل شخصی را نیز ذکر کنیم پدران و مادران بیشتر از فرزندان در این باره گناهکارند. غرایز جوانان سالم است و زود می‌تواند تحت قید و بند درآید ولی پدران محتاط و مادران حسود برای زن دادن به‌فرزندشان نخست از درآمد داماد می پرسند. خردمندی پدران درسنین متوسط در پول است؛ اینها هیجانهای مردهٔ خود را فراموش می‌کنند و نمی‌دانند که قلب جوانان ممکن است دلایلی داشته باشد که پیران از فهم آن ناتوان باشند. پس مخالف اخلاق در حقیقت نسل بزرگتر است که بی‌آنکه خیر نوع و اجتماع را درنظر بگیرد به اوامر خردمندانهٔ طبیعت بی اعتنا می‌مانند و در حقیقت خود مشوق سالهای هرزه گردی و عیاشی می‌شود به‌خیال آنکه این سالها به ازدواج سالم و تولید نسل قوی کمک خواهد کرد. پدران و مادرانی که دوراندیش‌تر هستند مسائل مالی را دربرابر سعادت و سلامت افراد و اجتماع در درجهٔ دوم اهمیت قرار می‌دهند؛ آنان با طبیعت همکاری می‌کنند و برای تسریع در ازدواج نور دیدگانشان فداکاری می‌نمایند. تا عمومیت یافتن این نظر باید گناه فساد اخلاق را به گردن بزرگسالان بگذاریم.

هرزه گردی جوانان بدتر از سستی ازدواج بزرگسالان نیست. فزونی طلاق بر ازدواج حتی آمارگران را به‌وحشت می اندازد. در سال ۱۹۲۱ در شهر «دِنوِر» عدد طلاقها با ازدواج مساوی بود. در چهار سال گذشته نسبت طلاق به ازدواج بین ۲۵ تا ۵۰ درصد بالا رفته است.[۸] در سال ۱۹۲۲ در شیکاگو ۳۹,۰۰۰ ازدواج و ۱۳,۰۰۰ طلاق صورت گرفت. در سال ۱۹۲٤ درایالت نیویورک عدد ازدواجها نسبت به‌سال ۱۹۲۳ ٤/٦ درصد پایین آمد و عدهٔ طلاقها به‌نسبت ۸/۲ درصد بالا رفت.[۹و۱۰]

عللی که دادگاهها برای کاهش ازدواج ذکر می‌کنند کاملاً سطحی است. آنها از اعراض و غفلت و مستی و نظایر آن سخن می‌رانند گویی این امور درزمانی که طلاق نادربود اتفاق

8) Literary Digest, Feb. 17, 1923.
9) New York Times, Nov. 15, 1925.

۱۰) در ۱۹٤۹ در امریکا ازهرچهارازدواج یکی منجر به طلاق شد. (شمارهٔ ۱٤ آوریل ۱۹٤۹، از مجلهٔ لس‌آنجلس تایمز)

نمی‌افتاد. در زیر این عوامل سطحی، نفرت از بچه‌داری و میل و تنوع‌طلبی نهان است. میل به تنوع گرچه از همان آغاز در بشر بوده است ولی امروز به‌سبب اصالت فرد در زندگانی نو و تعدد و محرکات جنسی در شهرها و تجاری شدن لذت جنسی ده برابر گشته است.

جذابیت زن بیشتر به‌زیبایی است زیرا زیبایی زمانی علامتِ داشتن نسل قوی محسوب می‌شده است. ولی مدت ازدواج طولانی است و زیبایی فرّار است و همیشه مایهٔ برقراری ازدواج نتواند بود. جذابیت مرد به‌شخصیت و نیرومندی اوست ولی‌حتی قویترین شخصیتها و نیرومندترین مردان درطول مدت مصاحبت جذابیت خود را از دست می دهند. به همین جهت مرد می‌خواهد گاهی از خانه در برود و زن برای حفظ جمال خود باروری را به‌تأخیر می اندازد و پوست خود را چنان با مواد شیمیایی ورز می‌دهد که کشاورزی علمی در برابر آن ناچیز می‌نماید. ولی حقیقت مطلب به‌زودی ظاهر می‌گردد. جذابیت جنسی زن باید برای حفظ ازدواج تبدیل به‌جذابیت مادری گردد و به‌همین جهت پس از بچه‌دار شدن چنان لطف و جاذبه‌ای پیدا می‌کند که مرد آن را تصور نکرده بود، زن تغییر می‌یابد و ظهور جدیدی پیدا می‌کند. اعجاز کودک، او را با دل‌انگیزی مقاومت‌ناپذیر جدیدی می‌پوشاند. اگر فرزندی به‌وجود نیاید خانه به‌دیوارهایی می‌ماند که جسم زن و مرد را محصور کرده است و آنجا که بایستی خانواده‌ای باشد فقط قطعاتی از موجود زنده دیده می‌شود.

۵. خانواده

پس خانواده از همهٔ تأسیسات اجتماعی طبیعیتر و خودیتر است و مستقیماً بر پایهٔ امیال طبیعی از غریزهٔ جنسی و بچه‌داری و تربیت فرزند بنا گشته است. این امر به اندازه‌ای طبیعی و واضح است که حاجت به بحث اخلاقی ندارد. آنچه ما غریزهٔ تناسلی می‌نامیم مجموعهٔ غامضی از دواعی و استعدادها و خواسته‌ها است و شاید محرک جنسی را بتوان دقیقاً از تمایلات تناسلی دیگر از قبیل میل به‌داشتن فرزند و محبت و مواظبت شدید از او جدا کرد. زیرا اگرچه بعضی از زنان و بسیاری از مردان می پندارند که میلی به فرزند ندارند ولی کم مردی و کمتر زنی پیدا می‌شود که به‌محض آنکه صاحب فرزندی ناطلبیده و پردردسر شد آن را امری خوشایند و مطلوب نداند. بی‌طرف‌ترین فیلسوفان جانب فرزندان خود را می‌گیرند. اگر بچه مریض باشد محبت به‌او، در نتیجهٔ دقت و مواظبت بیشتر از او، بیشتر می‌گردد، چنانکه هرچه اثر هنری در دست هنرمند شکل بیشتری بگیرد عشق هنرمند به‌آن بیشتر می‌شود. اگر بچه زشت باشد، طبیعتِ مهربان او را در دیدهٔ پدر و مادر می آراید و قدرت تخیل را بر حس غلبه می دهد. «خدا دارو را با درد فرستاده است.» سرنوشت از روی محبت خواسته است که خود را چنانکه دیگران ما را می بینند نبینیم.

مسلماً کودکان برای پدر و مادر نیستند بلکه پدران و مادران برای خدمت آنان هستند و اصل و مفهوم خانواده دربیچارگی و بی پناهی کودک است. خانواده مهد نجات‌بخش سنن و آداب و رسومی است که مایهٔ میراث بشری و ملاط بنای تشکیلات اجتماعی است. کودک سرکش است و پای‌بند هیچ قانون و قراردادی نیست و هر چه ممنوع است مورد توجه و میل طبیعی اوست. ولی خانواده به‌وسیلهٔ کودکان دیگر و به‌وسیلهٔ خود پدر و مادر این خودخواه کوچولو را از راه رشوه و کتک و شیرینی و امرونهی، تبدیل به مرد اجتماعی می‌سازد که مایل به‌همکاری و حتی گاهی طالب اشتراک است. نخستین وحدت اجتماعی که این موجود خودخواه بدان علاقه پیدا می‌کند خانواده است و رشد اخلاقی او با محبت و وفاداری به‌وحدات بزرگتر توسعه می‌یابد تا آنکه وطن پهناورش نیز در نظر او تنگ می‌نماید. ولی همین که جوان محیط خانه را ترک گفت به‌میدان رقابتها وارد می‌شود و پس از مدتی میل به‌همکاری را که در خانواده یاد گرفته‌بود از دست می‌دهد. سالهای وسط گرچه به کمال نزدیکتر است ولی با خوشبختی همراه نیست و به‌همین جهت مرد در این سالها گاهی برای استراحت و تسلی خاطر به‌خانهٔ قدیم باز می‌گردد گویا از دریای مضطرب فردطلبی به‌جزیرهٔ اشتراکی قدم می نهد.

وظیفهٔ خانواده، به‌عنوان مرکز اخلاقی جامعه و رابط و پیوند دهندهٔ آن، ناشی از خاصیت ایجاد وحدت انسانی آن است و همه می‌دانند که اکنون این خاصیت اصلی از میان خانواده رفته است و اجتماعهای صنعتی عصر ما در وضع ناپایداری هستند زیرا اصول اخلاقی آنها پایه های اقتصادی و سیاسی خود را از دست داده است. صنعت از خانه و مزرعه به کارخانه و خیابان منتقل می‌گردد و مشاغل گریز پا تعیین کنندهٔ مراکز جغرافیایی متغیر حیات فردی می‌شوند و محل کار به‌حکم تغییر محل سرمایه و پیدایش منابع طبیعی جدید ثبات و سکونش را از دست می‌دهد، و بنابراین روابط پسران و پدران را در به‌پاداشتن وحدت خانواده به‌هم زده است. صنایع وسیع و تمرکز شدید حکومتها در گسستن روابط خانوادگی، که اینهمه نظریات مختلف دربارهٔ علل آن گفته شده است، مؤثر بوده است. وفاداری به‌خانواده و فداکاری در راه آن از میان رفته و وطن‌دوستی جای عاطفهٔ خانوادگی را گرفته است، همچنانکه قدرت و تسلط پدر بر اثر تسلط روزافزون دولت و توسعهٔ وظایف آن روبه‌زوال نهاده است. همه‌جا همکاری ذاتی و طبیعی بشری روبه کاهش است و روابط مصنوعی و ظاهری، نظم و قانون و اجبار، و هم کیشی موقتاً جای آن را می‌گیرد. این اصالت فرد در سیاست و اقتصاد، سرانجام، در اصالت فرد در اخلاق منعکس می‌گردد که به‌سودپرستی بی نهایت منجر می‌شود و یکی از مظاهر نابودی تمدنهای بزرگ است.

۶. علل و موجبات

مطالب گذشته را خلاصه کنیم: انقلاب صنعتی علت اساسی تغییر اخلاق و آداب است و کلیهٔ تغییرات خوب و بد دنیای ما از آن متأثر است. توسعهٔ کارخانه‌ها اضطراب و نگرانی افراد را زیاد کرده و به همین جهت ازدواج آنان را به‌تأخیر انداخته است. این تأخیر ناشایست ازدواج، فحشا را توسعه داده و میلیونها مردم را در تماسهای محرک شهوت شهرهای جدید به‌هم آمیخته است. کثرت جمعیت سبب شده است که کسی از شهره شدن به بدنامی نترسد. انقلاب صنعتی موجب آزادی زنان و صنعتی شدن آنان گردیده است و این امر با روابط پیش از ازدواج و نتایج فرعی آن توأم شده است. در نتیجه نفوذ اخلاقی خانواده‌ها سست شده و خشکی و تقوای زاهدان به‌عیش و نوش و بی بندوباری رندان بدل گشته است. هر یک از این موجبات به‌نوبهٔ خود در ایجاد وسایل منع باروری نیز مؤثر بوده است.

همچنانکه ثروت عهد رنسانس موجب آزادی و تساهل و توسعهٔ هنر گردید، ثروت مملکت ما در عصر ما نیز اصول اخلاقی محکم و خشن مهاجران سابق (به امریکا) را بیشتر از هر انقلاب ادبی به بی بندوباری نفوس از قید جسته بدل کرد. روزهای آخر هفته که برای استراحت و عبادت بود، به ایام عیش و لذاید دنیوی نامحدود بدل گشت و این خود نشانهٔ بارزی بر تغییر اخلاق و زندگی دور از قید و بند ما تواند بود. هنگام تنگدستی تقوا آسان است و اگر پیروی از هوا و هوس به‌قیمت گران تمام شود می‌توان آن را ترک گفت. اما اگر جیبها از پول مالامال باشد و انسان بتواند خود را از دیدگان همسایگان بپوشاند، می‌تواند با تماشای خوبرویان زنگ غم را از دل بزداید و حتی به‌دل بدگمان خود نیز نیروی خود را نشان دهد. علمای اخلاق بیهوده از تن‌آسانی و تفنن‌طلبی امروز ما می‌نالند زیرا این گونه دواعی همیشه در ما بوده است و امروز فقط فرصت ظهور آنها به‌دست آمده است. تا موقعی که وضع اقتصادی دگرگون نشود کار بدین منوال خواهد بود. تا پیشرفت ماشین ایام فراغت را بیشتر می‌کند و اعمال ذهنی را جانشین کارهای جسمانی می‌سازد قوایی که باید در رنج بدنی صرف شود در خون ذخیره خواهد شد وحساسیت ما را دربرابر شهوات روز به روز بیشتر خواهدکرد.

شاید این تجدید عهد لذات بیشتر از آنچه ما می پنداریم با حمله های ضد دینی عهد داروین مربوط باشد. اگر مردان و زنان جوان سرمست از ثروت، دین را مخالف لذت‌رانی خود بیابند هزاران دلیل علمی برضد آن می‌آورند. سخت گیری خشکه مقدسان دورهٔ پیش و سرزنش آنان از شهوات، این عکس‌العمل را تولید کرده است که ادبیات و روانشناسی روزگار ما شهوت را با زندگی یکی بدانند. فقهای قدیم بحث می‌کردند که آیا گرفتن دست دختر نامحرمی گناه است یا نه؛[11] ولی مردم امروز ازدست دادن چنین فرصت گرانبهایی را گناه

11) Ellis, Studies in the Psychology of Sex, vol. vi, p. 180.

می‌دانند و می‌گویند:

که گفت بررخ خوبان نظر خطا باشد   خطا بود که نبینند روی زیبا را

مردان ایمان خود را از دست داده از پرهیزکاری سابق به لجام گسیختگی فعلی روی آورده‌اند؛ اکنون، اخلاق سزای ارتباط سابق خود را با قوای غیبی می‌بیند. اصول اخلاقی کهن بر پایهٔ ترس بود یعنی ترس از اقامهٔ حدود در دنیا و عقوبت دوزخ در آخرت. ولی دانش ضد ترس است و با توسعهٔ دانش دیگر نمی‌توان ترس را پایهٔ تعلیم و تربیت قرار داد. اکنون زندگانی نامعتدل ما طالب علم اخلاق نوینی است که بر طبیعت انسان و ارزشهای زندگی استوار باشد و تمدنی را که بر اثر فرار خدایان دستخوش انقلاب شده است نجات بخشد.

زوال زندگی کشاورزی و مبانی دینی در امریکا با ضعف نژاد آنگلوساکسونی همراه بوده است. زوال دورهٔ خشکه مقدسی تنها مربوط به این نیست که اصولی که وقتی به علل اوضاع و احوال دیگری معقول می‌نموده است امروز بر اثر تغییر آن اوضاع نامعقول می‌نماید بلکه علت قومی و نژادی نیز دارد یعنی آن عنصر و نژادی که نمونهٔ اخلاق کهن و حامی اصول آن بود امروز در شهرهای امریکا در اقلیت افتاده است. مهاجرت روزافزون اقوام دیگر به امریکا و اختلاف سطح توالد میان نژاد آنگلوساکسون و تازه‌واردان سبب شده است که ضعفا و اقویا جای خود را عوض کنند. اکنون سیاست و ادارهٔ شهرهای امریکا در دست اقوام «غیر شمالی» ایرلندی و روسی و اروپای جنوبی است و اصول اخلاقی رقیق این اقوام مایهٔ زندگی و ادبیات امریکاییان شده است. فضایل نژادی مردم آنگلوساکسون با طبع شوخ ایرلندی و مزاج پرجوش و خروش ایتالیایی و سهل‌انگاری اسلاوها سازگار نیست. همچنانکه عصر نیوانگلند در ادبیات امریکایی پایان یافته است و مهاجران تازه با تجربهٔ بطئ و خام خود به‌فلسفهٔ بدبینی و واقع‌بینی خویش شکل و صورت و قالب بخشیده‌اند، اخلاق و عادات عصر ما نیز فترت پرآشوبی را می‌گذراند و آنها که وقتی اقلیت رنج‌دیده‌ای بوده‌اند امروز مالک ادبیات و تئاتر و کلیسا و سیاست امریکا هستند. مبانی اقتصادی و نژادی اصول اخلاقی امریکا تغییر یافته است.

آخرین عامل مهم تغییر اخلاق، جنگ اول جهانی است. در این جنگ، عادت به همکاری و مسالمت که با صنعت و تجارت رشد یافته بود از میان رفت. جنگ مردان را به‌خشونت و فحشا معتاد ساخت، و هزاران نفر که پس از پایان جنگ به‌خانه برگشتند، وطن خود را مرکز سرایت این گونه امراض اجتماعی قرار دادند. در نتیجهٔ کشتار کورکورانه، قیمت حیات کاهش یافت و امراض روحی و دسته‌های تبهکار پیدا شد. میلیونها مردم، عقیده به عنایت الاهی را از دست دادند و اتکا به‌عقاید دینی از ضمایر رخت بربست. پس از پایان جنگ و دورهٔ ایدئ‌لیسم، نسلی پیدا شد که آرزوها و رؤیاها را از دست داده و به بی‌عفتی و بداخلاقی گستاخانه و اصالت فرد گراییده است. دولتها از مردم جدا شده‌اند و طبقات نزاع

خود را از سر گرفته‌اند و صنایع بدون اینکه منافع عمومی را ملاحظه کنند فقط سود خود را در نظر گرفته‌اند. مردان از مسئولیت ازدواج شانه تهی کرده و زنان تن به بردگی نابود کننده‌ای داده یا طفیلیان فاسدی گشته‌اند؛ جوانان آزادیهای تازه‌ای به‌دست آورده‌اند که از اختراعهای حاصل از نتایج عشقبازیهای پیشین تقویت شده و در عرصهٔ زندگی و هنر در معرض میلیونها محرک عشقی و جنسی قرار گرفته‌اند.

اینهاست علل گوناگون تغییر اصول اخلاقی ما. برای فهم نسلی که با چنین جوش و خروشی می‌خواهد جای ما را بگیرد باید به انتقال مرکز زندگی از مزرعه و خانه به کارخانه و خیابان توجه داشت. زندگی این نسل و مسائلی که با آن مواجه است تازگی دارد و غیر از آنِ ماست. انقلاب صنعتی آنها را در چنگال خود گرفته و رفتار و کار و لباس و دینشان را عوض کرده است. داوری کردن دربارهٔ آنها از روی اصول کهن صحیح نیست و مثل آن است که دختران امروز را به پوشیدن نیم تنه و تنبان و جوانان را به پوشیدن چکمه و دراز کردن ریش مجبور سازند. اخلاق و ضد اخلاق هردو دچار طوفان شده است و طنابهای کهن برای نجات آنها از هم گسسته و طنابهای نوین هنوز پیدا نشده است. هنوز کسی نمی‌داند که در دنیای فردا این کلمات چه معانی پیدا خواهد کرد و برای فهم رفتار انسانی در عصر صنعتی و شهرنشینی چه تعریفی از آنها خواهد شد.

ما در میان دو عالم زندگی می‌کنیم که یکی از میان رفته است و دیگری تازه ظاهر می‌شود و به‌همین جهت سرنوشت ما تا یک نسل دیگر تشویش و آشفتگی خواهد بود. ما مانند سقراط و کنفوسیوس دریافته‌ایم که اصول اخلاقی مبنی بر قید و ترس از میان مردم رخت بربسته است و دنبال اصول اخلاقی طبیعی هستیم که بر پایهٔ عقل باشد نه ترس، و شایستهٔ آن باشد که مردم روشنفکر تربیت یافته را قانع کند. کسانی که دارای اولاد هستند امروز با هزاران مسئلهٔ اخلاقی و روانی مواجه هستند که جوابهای قدیم ما برای آنها کافی نیست. ما ناگزیر هستیم که برخلاف میل خود فیلسوف باشیم و عادات و عقاید خود را از نو بررسی کنیم و برای زندگی و اندیشهٔ خود اصولی طرح کنیم که با مقتضیات عصر ما سازگار باشد. ستارگان آسمان در عصر ما حیثیت مابعدطبیعی خود را از دست داده‌اند و اصول اخلاقی عصر ما نیز. همه چیز باید از نو بنا شود حتی اگر مجبور شویم مانند دوران توحش تمدنی از نو بسازیم.

این اصول اخلاقی را در کجا جست‌وجو کنیم که هم موافق تغییرات عصر ما باشد و هم مثل گذشته ما را به مهربانی و فداکاری و حجب و شرافت و افتخار و محبت و جوانمردی سوق دهد؟ یا صفات و سجایای دیگری دهد که مانند صفات مذکور مستحسن باشد؟ خیر چگونه باید از نو تعریف شود و بنای اخلاقی جامعهٔ بزرگ چگونه باید پی ریزی گردد؟

فصل ششم
اخلاقی و غیراخلاقی

۱. اخلاق به معنی هوشیاری

اکنون ببینیم فلاسفه دربارهٔ اخلاق چه گفته‌اند. گفتار آنان حکم و داوری ما را بیشتر دچار آشفتگی می‌سازد اما تنها از راه مطالعه در عوامل یک مسئله می‌توان پاسخ درستی به آن داد.

ابتدا بنیادگذاران علم اخلاق اروپایی، یعنی سوفسطاییان یونانی، ما را به معبری پر خار و خس و گذرگاهی پر پیچ و خم خواهند انداخت، زیرا تحلیلها و طرحهای آنان در علم اخلاق چنان تند و سرکش است که گفتار نیچه در برابر آن بی رنگ و آرام می‌نماید. آنها در دو هزار سال پیش هیولای آرام و موخرمایی فلسفهٔ آلمان را پشت‌سر گذارده بودند. کالیکلس در کتاب «گورگیاس» افلاطون، اخلاق را زنجیری می‌داند که ضعفا برای دربند کشیدن اقویا ساخته‌اند. به عقیدهٔ او اخلاق وسیله‌ای است برای نگاه داشتن مرد برتر در دایرهٔ حدود و اقتدار ضعفا. مرد عاقل حد میانه‌ای را برمی‌گزیند که از حدود «فضائل» و «رذائل» بالاتر باشد. مرد خردمند امیال و خواهشهای نفسانی بالاتری دارد و شریفترین صفات در نظر او توانایی و شجاعت و مهارت در تحقق دادن به این‌گونه امیال و خواهشهاست.[۱] تراسوماخوس در «جمهوریت» اعلام می‌کند: «حق یعنی قدرت، و عدالت یعنی آنچه به‌سود قویتر است؛ ظالم بر مردم سادهٔ عادل و درستکار سرور است، و عادل همیشه در مقایسهٔ با او بازنده.»[۲] بعد محتاطانه می‌گوید که مقصود او از بی‌عدالتی معنی وسیع آن است و اگر کسی نتواند آن را به‌آخر برساند نباید بدان اقدام کند.

پی بردن به اینکه انتقاد از خیر و فضیلت تا چه اندازه قدیم است سودمند و آموزنده است. آیا می‌توان گفت که پیروی از عقاید نیچه بیشتر به‌دورهٔ جوانی و خامی فکر مربوط می‌شود تا به دورهٔ بلوغ و پختگی آن؟ هنگامی که فلسفهٔ یونان از قید اصول کهن و تعدد خدایان برست، مردم یونان از آزادی سرمست شدند؛ فلسفهٔ سوفسطاییان نمایندهٔ این دورهٔ عربده و سرمستی است. اصول اخلاق کهن یونانیان بر پایهٔ ناپایدار دین و ضمانت آن بنا شده بود و

۱) افلاطون، رسالهٔ «گورگیاس»، قسمت ۴۸۳ به بعد. ۲) «جمهوریت» افلاطون، کتاب اول.

توان گفت که پا درهوا بود. پس معلوم شدن ضعف و سستی این پایه، اخلاق به سختی آسیب دید و بی اخلاقی مانند بی دینی و پیروی از مادیگری و جبر علّی از نشانه های طبیعی طغیان موقت جوانی شد. حالِ ما نیز بر چنین منوال است: پس از آنکه درمی‌یابیم که خدای دورهٔ کودکی ما ترسوست و آن موسای آسمانیِ ساختهٔ دست میکلانژ خدای حقیقی نیست و فقط مترسکی است برای بازداشتن ما از دزدیدن اسباب‌بازی همدیگر و خودداری از کشتن آموزگاران، به‌این نتیجه می‌رسیم که چون چنین خدای بی رحمی وجود ندارد پس همهٔ محرمات مباح است و دزدی و قتل و تعلل در کارها اگر به دقت و با مراعات پلیس انجام شوند امور شایسته‌ای خواهند بود؛ چنانکه داستایفسکی از قول ایوان می‌گوید: «اگر خدایی نباشد (مقصود ترس شبانه‌ای است که قبلاً به آن اشاره شده است) همه چیز مجاز است.» فقط باید محتاط و دوراندیش بود. مسئلهٔ مهم علم اخلاق (یا تحقیق عقلی در اخلاق و رفتار انسانی) این است که آیا همچنانکه احتیاط و دور اندیشی مطلوب است «نیکی» نیز مستحسن است یا نه و اگر چنین است مردم را چگونه باید قانع ساخت.

فقط از راه این طغیان جوانانهٔ سوفسطایی نیچه‌ای می‌توانیم به مقام عالی سقراط در تکامل فلسفهٔ اخلاقی پی ببریم. زیرا سقراط آتن را در میان دو خطر می‌دید: خطری از جانب اکثریت و تودهٔ مردم که می‌خواستند عقاید کهن را دوباره برگردانند و خطری ناشی از عقیده به اصالت فرد و بی پروا به اخلاق که از زوال عقیده به‌دین کهن پیدا شده بود و می‌خواست آتن را طعمهٔ آریستوکراسی سخت و محکم اسپارت بکند. آیا حاجتی برای مقایسهٔ آن دوره با عصر کنونی هست؟ در نظر سقراط بزرگترین مسئلهٔ فلسفه این بود که به‌جای علم اخلاق دینی که به‌دست فلسفه ویران شده بود علم اخلاق نوینی بر اساس طبیعی بنا کند. اگر بخواهیم بنایی از اخلاق بسازیم که ازعقاید دینی مطلقاً به دور باشد باید آن ملاطی را که از افراد منفصل، مردمی صلحجو و طالب آسایش جامعه و خواهان زندگی در آن می‌سازد از دست ندهیم. مثلاً اگر معنی «خیر» را با «هوشیاری» یکی بدانیم و «فضیلت» را «خردمندی» بخوانیم، و اگر بتوانیم به مردم منافع حقیقی شان را چنان بیاموزیم که نتایج بعید اعمالشان را نیک ببینند و امیال و شهوات خود را با دیدهٔ بصیرت بسنجند و آنها را از آشفتگی رها بسازند و وحدت خلاق سودمندی بدان ببخشند، شاید مردم جدلی روشنفکر را به اخلاقی رهنمون گردیم که درست به استحکام اخلاق افراد متدین عادی باشد. آیا احتمال نمی‌رود که اساس معاصی جهل باشد و جنایات ناشی از علم بصیرت کامل؟ آیا فضیلت هوشیاری نمی آورد و تربیت کامل، نظم اجتماعی لازم را برقرار نمی سازد؟

در پشت این عقیده که همچون وزنهٔ اخلاقی دربرابر فلسفهٔ سیاسی اشرافی نمایانده شده است نوعی اصالت فرد زیرکانه نهان است. به‌موجب این عقیده، با تربیت یک نسل می‌توان شرافت و اصالت واقعی را برقرار ساخت؛ ولی جواب این سؤال را نمی‌دهد که آیا هوشیاری موجب نمی‌شود که جنایتی هوشیارانه‌تر انجام شود و آیا دزدی که با چراغ می‌آید کالای

گزیده‌تر برنمی‌دارد؟ تردد میان این دو مسئله همچنان باقی می‌ماند که آیا هوشیاری را باید اجتماعی کرد یا پایه‌ای دیگر برای اخلاق جست. افلاطون برای راه‌حل نخستین می‌کوشد و می‌گوید هوشیاری عمل هوشیارانه نیست بلکه تناسب زیبایی و هنری میان عوامل خلقی فرد است؛ به‌عبارت دیگر، هوشیاری یعنی حسن ترتیب و لطف ترکیب رفتار انسانی. خیر مطلق در تیزهوشی یا توانایی غیراخلاقی نیست بلکه عبارت است از تناسب اجزاء با کلّ، خواه در فرد و خواه در اجتماع. این اصل محکمی بود که می‌شد به‌وسیلهٔ آن در زمینهٔ علم اخلاق به پیشرفتهای زیادی نایل شد ولی فلسفه از این اصل پیروی نکرد. یونان به‌رغم علمای اخلاق آن از هم گسیخته شد و دنیا با ظهور مسیحیت آماده پذیرفتن اصولی شد که به‌موجب آن می‌بایست ضعف نوع‌پروری و درستکاری انسان را با وعده و وعید آن جهان مستحکم ساخت. مسئلهٔ دیرین علم اخلاق طبیعیِ مستقل از دین، لاینحل باقی ماند.

۲. اخلاق برپایهٔ طبیعت

در اینجا مثل بسیاری ازجاهای دیگر فرانسین بیکن کلید مسئله را به‌دست داده است. جملهٔ مهمی از کتاب «پیشرفت دانش»، طرح نظریهٔ کاملی از اخلاق مستقل از دین را دربر دارد. این دولتمدار بزرگ می‌گوید: «ما در اشیاء به‌دو گونه خیر میل واشتها داریم. اگر شیئ را کلّ فی نفسه در نظر آریم میل و اشتهای بدان از غرایز فردی است و اگر آن شیئ را جزئی از کلّ بزرگتری بدانیم میل و اشتهای بدان از غرایز اجتماعی است؛ قدرت و ارزش خیر آخری از اولی بیشتر است زیرا میل به آن یعنی میل به حفظ شکلی وسیعتر.»[۳] معنی این سخن آن است که پایهٔ اخلاقیات و خلاف اخلاقیات در طبیعت انسانی است و دواعی اجتماعی و خودپرستی و غرایز حفظ نوع و حفظ نفْس، هر دو در آن موجود است؛ به‌عقیدهٔ بیکن. غرایز اجتماعی از غرایز صیانت ذات قویتراند. اگر این مطلب صحیح باشد طبعاً درخور توجه است و تحقیق دربارهٔ اخلاق طبیعی باید برمبنای آن صورت‌گیرد.

داروین بی‌آنکه خود متوجه باشد پایهٔ علمی این نظریه را بنا نهاد. ابتدا چنین به‌نظر می‌رسد که نتایج اخلاقی نظریهٔ داروین به‌سود عقاید نیچه است. زیرا اگر معنی تکامل، مبارزهٔ برای حیات و بقای اصلح باشد، معیار اصلحیت هر چیز بقای آن است و اخلاق از این قاعده مستثنی نیست. تنها انسان خوب کسی است که از مبارزه پیروز آید و «الحق لِمَن غَلَب» بار دیگر ثابت شود. هاکسلی از نتایج نظریهٔ تکامل در وحشت بود و مانند تنیسن می‌گفت: «دندان و چنگال طبیعت (مقصود او انتخاب طبیعی است) خون‌آلود است.» و با هر اصل اخلاقی که بشر را ملایم و مهربان سازد دشمن است. معنی تکامل یعنی طرد

۳) فصل اول از کتاب هفتم.

نیرومندان ناتوانان‌را (پیروان سابق نظریهٔ تکامل، از قبیل کارل پیرسن، معترض بودند که احسان و شفقت بر زیردستان به‌ضرر اصلاح نژاد انسانی است). پس اخلاق یعنی کمک قوی به‌ضعیف؛ تکامل یعنی مبارزهٔ برای بقا با تمام وسایل ممکن؛ و اخلاق یعنی مقید و محدود ساختن این مبارزه در حدود انسان دوستی و شرافت. مقصود از اخلاق، صلح و آرامش است ولی معیار تکامل جنگ و ستیزاست. هاکسلی به‌این‌نتیجه می‌رسد که «ترقی اخلاق جامعه در تقلید از طبیعت نیست... بلکه در مبارزهٔ با آن است.»[۴]

این وضع نومید کننده بود زیرا اگر اخلاق با طبیعت مخالف باشد محکوم به‌فنا خواهد بود. هاکسلی با روشن‌بینی خود آن‌را دریافته بود: «طبیعتِ دنیوی که باما همزاد است و برای حفظ ما بسیار ضروری است، خود زادهٔ میلیونها سال مجاهدات سخت است و تصور اینکه برای آوردن آن به‌زیر فرمان مقاصد اخلاقی فقط چند صد قرن لازم است احمقانه است.»[۵] و اگر اخلاق و طبیعت تا این اندازه مخالف و مغایر هم باشند مسئلهٔ اخلاق یعنی تأمین ادب و رفتار نیک انسانی از راهی بجز فسون و وعده وعید حل شدنی نیست.

داروین متواضع راه بیرون شدن از این تنگنا را نشان داد. فلاسفه متوجه آن نشدند و اگر کروپوتکین آن را نشان نمی‌داد بازهم متوجه نمی‌شدند. کروپوتکین[۶] گفت که‌این «مخرب بزرگ» (یعنی داروین) در فصل چهارم کتاب «اصل انسان»، یک اصل اخلاقی نشان داده است که نه بر پایهٔ معتقدات دینی بلکه‌بر پایهٔ حقایق و واقعیات زندگی استواراست. حق با ارسطو و بیکن است که می‌گفتند انسان موجودی ذاتاً اجتماعی است زیرا اجتماعات پیش از انسان وجود داشته‌اند و بشریت عادات اجتماعی را مانند دواعی نفسانی رقابت و ستیزه و قتل به‌ارث برده است و مدنی بودن در خون او سرشته است. تشکیلات اجتماعی، حتی در طبقات پست حیوانات از قبیل مورچه و زنبور نیز از آن انسان برتر است. با تکامل جامعه، رقابتهای موجود در داخل آن به‌نفع رقابتهای خارجی محدودتر می‌شود تا بر استحکام داخلی جامعه بیفزاید. عمل انتخاب طبیعی در افراد بتدریج از میان می‌رود و برعکس در اجتماع شدیدتر می‌گردد. افراد ضعیف در نتیجهٔ رشد اجتماعی همنوعان خود می‌توانند زندگی را به‌سر برند، ولی در جنگ و رقابت میان اقوام و ملل، ملت ضعیفی مانند اسپانیا یا نژاد ضعیفی مانند اهالی تاسمانی ممکن است از میان برود، و در مبارزهٔ میان انواع حیوان، نوع ضعیفتر از قبیل ماستادون یا گاومیش امریکایی شاید نابود شود. تکامل از جسم به اجتماع منتقل می‌گردد، و بقای اصلح، دیگر نتیجهٔ قدرت فردی نمی‌شود بلکه از مهارت و فشردگی اجتماع به‌دست می‌آید. تشکیلات اجتماعی جای آلات دفاعی سنگین را، که فرد ناگزیر از حمل آن بود و به‌قدرت شخصی و دفاع زیرکانهٔ اوبستگی داشت، می‌گیرد. در حیواناتی از

۴) تکامل واخلاق، صفحه ۸۳.
۵) تکامل واخلاق، صفحه ۸۵.
۶) کمک متقابل از عوامل تکامل است.

قبیل زنبور و مورچه، سلاحهای فردی مانند دندان و چنگال و پوست کلفت تقریباً از میان رفته است. توسعهٔ روزافزون خطر و رقابت خارجی، اعضای یک جامعه را با رشته‌های همدردی و همنوعی و اجتماعی بودن و کمک متقابل متحد می‌سازد؛ فضایل ساده که به‌نظر نیچهٔ فردپرست زنانه می‌آمد، در حقیقت از ضرورتهای بقای نوع و اجتماع است. از اینجا تضاد عجیبی ظاهر می‌شود، یعنی با شدت رقابت و همچشمی میان اجتماعات، آشتی و همکاری میان افراد مستحکم می‌گردد. جنگ، یا امکان دست زدن به جنگ، اخلاق و پای‌بندی به قوانین اخلاقی را به وجود می آورد.

با این برداشت زیست‌شناختی، به‌نحو کافی مسلم می‌گردد که پایهٔ ضروری و طبیعی اخلاق و تعریف آن همکاری جزء با کلّ است. در این نظرکلی، هر میل و شهوتی در انسان با میل کلی بدن او، و میل و شهوت هر فرد انسانی با خانواده خود، هرخانواده‌ای با دولت خویش، هردولتی با تمام بشریت، و بشریت با حرکت صعودی حیات همکاری می‌کند. هنگام جوانی، اخلاق را با عبارات تندی که شایستهٔ افراد سرکش است تعریف می‌کنیم. هوشیاری را می‌ستاییم و از اینکه هوش خدمتگزار شهوت است و از اینکه برای درست جلوه دادن هرگونه احتیاج مشکوک در جست‌وجوی دلیل می‌باشد غافلیم. در این سن از استقلال فردی و ناسازگاری و تهور ستایش می‌کنیم و سرود «شخص سادهٔ تنها» را می‌خوانیم و مانند ایبسن گوشه گیر می‌گوییم نیرومندترین کسان آن است که مانند براند و پرگونت [دو قهرمان از نمایشنامه های ایبسن] بتواند تنها زندگی کند. این اندیشه واکنش سالمی است از تعاون و همزیستی سنگین موجود در خانواده و نشانهٔ آن است که جوان به مرحلهٔ رشد رسیده و می‌خواهد خود را به‌جهانیان بنماید. بعدها درمی‌یابیم که جامعهٔ مورد طعن و مسخرهٔ ما از افرادی تشکیل یافته است که هر کدام از آنها به اندازهٔ ما پرارزش و بی نظیر هستند. پس از مقاومتی طولانی درمی یابیم که اخلاق را با اصطلاحات فردپرستان نمی توان تعریف کرد و معیار عالی حُکم نسبت به‌رفتار افراد (در جایی که حکم لازم باشد) باید خیر و صلاح جامعه باشد.

این جملهٔ معترضهٔ میان دو هلال نتیجهٔ استدلال ما را تکمیل می‌کند. در کجا حکم لازم است؟ همچنانکه بهترین حکومتها آن است که کمتر حکومت کند، بهترین اخلاقها نیز آن است که کمتر نهی کند. نعمت آزادی در حیات چنان بزرگ است که باید کسانی را که به همسایگان خود پیوسته دستور اخلاقی می‌دهند دشمن انسان شمرد. ما دیدیم که احکام اخلاقی چه اندازه موقت و متزلزل است و آنچه در نظر ما مغایر اخلاق است ممکن است جست‌وجوی انتقال از اخلاقی به اخلاق دیگر باشد. این سخت گیری خشک اخلاقی را بیشتر دربارهٔ کسانی که به‌درد نبوغ مبتلا هستند اجرا می‌کنند. طبیعت، نوابغ را مستثنی کرده است تا در عمل و اندیشه و احساس با وسایل نوی آزمایش کنند. اگربخواهیم آنها را تابع مقررات معمولی و ضروری اخلاق افراد عادی بکنیم، منکر علت غایی وجود آنان شده‌ایم. از پاپ پل سوم نباید سخت گیرتر شد که چون می‌خواستند چلینی را به زندان افکنند گفت: «شما باید

بدانید که کسانی مانند بنونوتو (چلینی) که در شغل خود بی مانندند بالای قانون هستند.» باید قدری از آن سهل انگاری و تسامح را که دربارهٔ توانگران مجری می‌داریم به نوابغ خود نیز بسط دهیم.

ما از بیراهه به محترمانه‌ترین و کهنترین نتیجه‌ها رسیدیم و آن اینکه معیار اخلاق همان صلاح جامعه است. ولی برداشت زیست‌شناختی نباید موجب این پندار گردد که غرایز ما با عقل مطابق است. طبیعت، بجز کندو و خانواده و دسته های شکار، جامعه و اخلاقی نمی‌شناسد. بیکن و داروین و کروپوتکین از روی خوش‌بینی می پنداشتند که غرایز اجتماعی از غرایز فردی قویتر است. شاید در خانواده که فداکاری امری طبیعیٔ است و جز عشق و ستایش به محرک دیگری احتیاج ندارد چنین باشد، اما در خارج از این دایرهٔ کوچک، دواعی نفس‌پرستی همچنان در جولانند و هر که بیشتر بدود مسابقه را برده است و فداکاری را برای آن قهرمانی می‌خوانند که نادر است؛ به همین جهت برای تقویت دواعی اجتماعی وسایل متعددی از قبیل دین و تربیت و انتشارات و بنای مجسمه در خیابانها برمی‌انگیزند. ما حتی اجتماعی‌ترین نوع حیوان هم نیستیم و در نیمهٔ راهی هستیم که از فردپرستی جنگل‌نشینی به همکاری عالی مورچگان منتهی می‌گردد. فقط می‌توانیم بگوییم که غرایز اجتماعی (که نسبت به غرایز رقابت و تملک تازه‌تر است و با سستی دین و خانواده موقتاً ضعیف گشته است) بتدریج در نتیجهٔ ارزشی که همکاری برای بقای اصلح دارد تقویت می‌گردد. شاید روزی برسد که ظالبان همکاری و عدالت با همنوع، سودجویان و قدرت‌طلبان را از میان بردارند. ولی ما در آن روز نخواهیم بود.

اگر این اصل اخلاقی به‌نظر محافظه کاران خوشایند باشد باید بعضی از نتایج آن را به‌ایشان گوشزد نماییم. به‌موجب این اصل، هیچ امری مغایر با اخلاق نخواهد بود مگر آنکه موجب زیان دیگری باشد؛ به همین جهت خودکشی در بعضی مواقع گناه نخواهد بود. اگر کسی معتقد باشد که مرگ برای او نعمت است و وظایفی را که به‌نوع خود داشته انجام داده است و با مرگ او کسی بی چیز و یتیم نمی‌ماند می‌تواند با حیات خود به هر نوع که بخواهد بازی کند. همچنین اگر کسی دنبال غرایز و لذات چنان برود که به کسی رنجی نرساند و نفس خود را به درد و بیماری روحی و جسمی که مضر به حال اجتماع باشد دچار نکند عمل صحیحی انجام داده است. «گناه» فقط آنجا معنی دارد که خیر و صلاح جامعه به خطر افتد.

بالأخره باید بدانیم که آن همکاری که پایهٔ اخلاقیاتش می‌خوانیم، بیشتر برتوسعهٔ احتیاجات حیات اقتصادی است تا بررشد حیات روحی؛ به‌قول معروف، گلها از خاک سربرمی‌زنند. هرچه واحدهای اقتصادی و اجتماعی بیشتر توسعه یابند شیوع اخلاق بیشتر خواهد شد. هرچه واحدهای اجتماعی در اثر توسعهٔ ارتباطهای زمینی و هوایی و دریایی و امواج غیرمرئی بیشتر به‌هم نزدیک شوند، کلی که اجزاء به‌خاطر حفظ خود باید با آن

همکاری کنند، بزرگتر خواهد شد. روزگاری منافع اجتماعی و بازرگانی سبب شد که قبایل در اقوام منحل شوند و اخلاق قبیله‌ای چنان از میان برود که جز در میان مردم پست رواج نداشته باشد. این نفع اجتماعی و اقتصادی، اقوام کوچکتر را بتدریج در اقوام بزرگتر منحل می‌سازد و پایهٔ اخلاقی جهانی را می‌گذارد. به‌زودی همهٔ جهان درخواهند یافت که وطنخواهیِ تنها کافی نیست.

۳. معیار اخلاق

پس برای اخلاق معیاری در دست است که می‌تواند در هر زمان و مکان و در هر قوم و گروه، به‌هر زبانی که سخن گویند، به‌خیر و فضیلت رهنمون باشد. ولی حل هر مسئله‌ای مسئله‌ای دیگر برمی‌انگیزد و به‌محض اینکه اخلاق را با عبارت همکاری جزء با کلّ تعریف کردیم صدها سؤال تازه ظاهر می‌گردد. با کدام کل باید همکاری کرد؟ خانواده، دولت، بشریت یا حیات؟ و اگر اخلاص و صداقت به‌کلهای مختلف با هم تصادم کردند چه باید کرد؟

در نظر مرد چهل ساله، اخلاقی بودن به معنای انجام دادن وظایف خانوادگی است؛ ولی او نمی‌تواند تنها بر مبنای این نظر زندگی کند و اگر می‌توانست (چنانکه کنفوسیوس خیال می‌کرد)، اخلاق دیگری لازم نبود. اینکه می‌بینیم دولت مانند جانور کوه‌پیکری حقوق خانوادگی را یکی پس از دیگری درخود فرو می‌برد فقط برای این نیست که در نتیجهٔ توسعهٔ حیات اقتصادی، روابط و تضادهایی ظاهر گشته است که وجود یک قدرت پیوند دهنده و رابط در مرکز اجتماع لازم آمده است، بلکه علت دیگری نیز دارد و آن این است که فردپرستی حاصل از صنعت امروزی قدرت پدر خانواده را تجزیه کرده و وظایف سابق آن را از دستش گرفته است. در روزگار پیش، که هر خانوادهٔ امریکایی یک قدرت اقتصادی بود و خود غذای خود را تهیه می‌کرد و لباس خود را می‌بافت و با بومیان بنفسه می‌جنگید و با گروههای دیگر کمتر سروکار داشت، اخلاق براصل خانوادگی کافی بود. اگرمردی پدرخوب و زنی مادر خوبی بود و فرزندان به‌اطاعت پدر گردن می‌نهادند، خانواده وحدت اجتماعی محکمی می‌گشت و چنان خود را کفایت می‌کرد که دولت در برابر آن امری حقیر به‌نظر می‌آمد: چین برای این امر مثال خوبی است. ولی اگر قدرت خانواده تجزیه شود و ارتباط اعضای آن با اعضای خانواده‌های دیگر در میدان اقتصاد و اخلاق امری حیاتی گردد، اخلاق طبیعی کهن متزلزل می‌شود: چنانکه ممکن است انسانی با خانواده‌اش مهربان باشد ولی در نظر کارگرانش بی رحم و خشن، یا مردی شوهری کامل و پدریِ تمام باشد اما وطن خود را به ثمن بخس بفروشد، یا کسی به‌خاطر بهبود وضع خانواده‌اش به‌دزدی و تقلب تن دردهد و در کلیسا محترم باشد. پس اخلاق بر اصل خانواده کافی نیست.

پس آیا ما خود را در آغوش دولت هر کاره و همه کاره انداخته‌ایم و معنی اخلاق،

خلاص و فداکاری به اولیای دولت و شهربانی و کلانتر محل و تشکیلات دولتی و حکومت و مجلس و فرمانده کل قوای بری و بحری است؟ جواب سیاستمداران به این سؤال مثبت است و آنها با نیروی نظامی و آرای انتخاباتی هرگونه جواب دیگر را که مبنی بر نفی و انکار سلطهٔ دولت باشد سرکوب می‌کنند. این امر چندان بی دلیل نیست؛ زیرا تا یک نظم بین‌المللی صورت تحقق نگیرد و تشکیلات انسانی به‌حمایت فرد برنخیزد، اخلاق عالی کمال مطلوب ــ یعنی همکاری جزء با کل أتم و اکمل ــ اندرزی کمالی بیش نیست و از قبیل پند به احسان بربدکاران است. پس باید به‌هر نظمی گردن نهاد تا آنگاه که نظمی کلیتر جانشین آن بشود. در این کرهٔ خاکی، که افزایش جمعیت آن و اعمال ساکنان آن تحت هیچ ضبط و قیدی نیست و مردم آن از هر طرف بالاترین مزدها را می‌خواهند و هیچ آزمایشی را در مبارزه با فقر نمی پذیرند، لازم است که یک وحدت متشکل برتری خود را از وحدت پست‌تر مصون دارد، چنانکه انسان با همهٔ میل و وفاداری به حیات، به زندگی درندگان پایان می‌دهد تا خود سالم بماند. در درازمدت به صلاح انسان است که مردمان پیشرفته از خودشان حمایت و حفاظت کنند، زیرا تکامل نیازمند وجود نوعی نمونهٔ والا و متعالی است تا تکامل صنعت نوعی کنترل جهانی به وجود نیاورد، کلّی که همکاری با آن لازم است و زیان رساندن به آن حرام است همانا اجتماع ملی است.[۷]

ولی حتی در میان آن گروههای کوچکترنیزشعوروخودآگاهی ماهنوزمتشکل نشده است. اخلاق در صنعت و سیاست هنوز غیر از اخلاق در عشق و ازدواج است. مردمی که از بوالهوسی های جنسی امروز ناراضیند ممکن است در سیاست خائن و در تجارت دغلباز از آب در آیند؛ مردم از زنان جوان گمراه‌متنفرند ولی نمی‌خواهند رشوه‌خواران را به‌زندان بفرستند. مطبوعات را سانسور می‌کنیم ولی با اسلحه‌سازان جنگ‌طلب کاری نداریم. تنها چیزی که در زمینه های غیرجنسی به‌نظر ما منافی اخلاق است می پرستی و باده گساری است. شکی نیست که باده گساری در اخلاق مؤثر است و قیام برضد قانونی که صحت آن محل مناقشه است اخلاق اجتماع را سست می‌کند، اما بحث دایم دربارهٔ مضرات باده گساری و غفلت از امور مهمتر، دلیل خامی ماست.

ما امروز با بزرگترین تشکیلات صنعتی تاریخ مواجه هستیم. اگر این تشکیلات به‌نفع اجتماع نباشد و تأثیر سیاست مالی و بازرگانی و صنعتی در آیندهٔ اقوام و ملل در نظر گرفته

۷) این به معنی آن نیست که محدودیتهایی که امروز دربارهٔ مهاجرت گذاشته‌ایم معقول یا درست است. برعکس، به‌نظر می‌رسد که این محدودیتها پایه‌ای جز تعصبهای نژادی و ترس ندارد. سیاست حکم می‌کند که مهاجرت حتی بیش از وضع فعلی محدود گردد تا آنکه بیکاری پایان یابد. اما سیاست، مهاجرت را نه بر اساس تبعیضهای نژادی، که هیچ پایهٔ علمی ندارد، بلکه با بالا بردن معیارهای تندرستی و هوش، که از فرد مهاجر انتظار می‌رود، باید محدود کند.

نشود چه اتفاق خواهد افتاد؟ آیا این امر شایان توجه نیست وقتی می‌گوییم «تجارت، تجارت است»، مقصود ضمنی ما آن است که تجارت با اخلاق سروکاری ندارد؛ و روند صنعت، با تولید انبوه و مالکیت دورادور افراد سهامدار و رقابت کشندهٔ حاکم بر آن، به اخلاق مربوط نیست و فقط دستگاهی است برای ارزانخری و گرانفروشی و مدارس تبدیل به کارگاهها و سربازخانه‌ها و ترجیح زنان بر مردان و ترجیح کودکان بر زنان در کارخانه‌ها و از بین بردن صفات قومی و جسمی و جست‌وجوی نفع محض؛ مفهوم این زندگی اقتصادی در نظر طبقهٔ کارگر و کارفرما یکسان است؛ هر کس جویای نفع خاص خود و طبقهٔ خویش است و با نفع عموم کاری ندارد. هر گروهی برای خود غایت ومطلوبی دارد ولی مطلوب و غایت صنعت و سیاست میل نهفتهٔ طبقه‌ای است که در پوششی خوشنما از استدلال پنهان است. بسیاری از نظریات ما در علم اخلاق فقط عقایدما در بارهٔ طرز عمل دیگران است.

ناساو سنیور می‌گوید: «اقتصاد علم ثروت است نه دانش آسایش.» معنی این جمله آن است که صنعت باید بکوشد تا متاع بیشتری تولید کند و نظری به‌حال تولید کننده و مصرف کننده نداشته باشد. علم قدیم گرچه به‌نظر کارلایل دلگیر می‌آمد بهتر بود. آن علم خود را «اقتصاد سیاسی» می‌خواند و معترف بود که اقتصاد با سیاست سروکار دارد. روزگاری گفت‌وگو از «حقوق انسانی» مجاز بود، و گرچه امروز از رواج افتاده است، درنهاد آن حقیقت و ارزشی نهفته است. هر شخص یا طبقه‌ای می‌تواند تقاضاهایی از اجتماع داشته باشد و اگر این تقاضاها درست باشد به‌خیر جامعه خواهد بود. این تقاضاها را عقلاً می‌توان «حق» نامید. مثلاً اگر نجات جامعه‌ای از محاصره و گرسنگی به‌دست کشاورزان باشد، این کشاورزان «حق» دارند از حکومت بخواهند به‌آنها چندان کمک بکند که بتوانند به‌طور متناسبی زندگی کنند؛ انگلستان این درس را آموخته است. اگر صنایع شیمیایی برای سلامت کارگران زیان‌بخش باشد، این کارگران «حق» دارند که از دولت بخواهند تا به هر نحوی که می‌تواند به‌آنها کمک کند زیرا حفظ سلامت افراد از وظایف خاص اجتماع است. اگر زنان به کاری بپردازند که مانع بچه‌داری باشد، «حق» آن است که دولت زنانی را که می خواهندبچه‌داری کنند زیر حمایت خودبگیرد. اگر سرمایه‌داران و بازرگانان روشی در پیش گیرند که خارجیان را به‌دشمنی با امریکا برانگیزد، دولت «حق» دارد که این سرمایه‌ها و بازرگانیها را تابع قوانین ملی کند. اعمال اقتصادی در هر قدم در سعادت اجتماع تأثیر دارد و با اخلاق سروکار پیدا می‌کند.

ولی دریغا که اکنون دولت تنها وسیله برای تابع ساختن صنعت به خیر و صلاح عمومی است و این دولت یک واحد و کمیت اخلاقی نیست بلکه مجموعه‌ای متشکل از افراد متغیر و انتخابی است. اصلاح طلبان راغب دولت مقتدری هستند ولی نمی‌دانند که مقصود از دولت مقتدر یعنی سیاستمداران مقتدر. اگرمردم با تجربهٔ مکرر خود به شیوه‌های کنترل و همکاری تعاونی برسند، صدبار بهتر از آن است که به‌نمایندگان انجمن‌ها یا به پلیس متکی باشند!

شاید در طبقات پایینی نظام توزیع، نظم اجتماعی تازه‌ای به آرامی رو به برآمدن باشد؛ در این تعاونیها که همه ساله تشکیل می‌شوند (وتقریباً همه ساله هم ازبین می‌روند) تا شکاف بین تولید کننده و مصرف کننده را پر کنند و واسطه‌ها را از میان بردارند. در اینجاست که اخلاق و اقتصاد دوباره به‌هم می‌رسند و عالم اخلاق خود را با این تصور سرگرم می‌کند که شاید پس از یک قرن کوشش و تبحر، همکاریها و شرکتهای تعاونی به‌جای رقابتهای فردی که مشاغل امروزه برآن مبتنی است مستقر شود. تصور مردمی که با هم کار کنند و کارکنان و مهندسان را با هم استخدام کنند و سود و زیان را باهم قسمت کنند چنان بعید می‌نماید که تصور شرکتهای تعاونی امروز در آغاز عصر صنعت بعید می‌نمود.

گرچه غرایز کاملاً خودخواهند، مؤسسات و ضرورتهای اجتماعی روزبه‌روز ما را به‌سوی تعاون می‌برد. صنعتِ امروز، در مقایسه با روش وحشتناک کارخانه‌های صدسال قبل، رحیم و مهربان است. هر مؤسسهٔ جدید، جزئی از برنامهٔ خود را تأمین آسایش قرار داده است و صنایع قسمت مهمی از عایدات خود را صرف بیمارستانها و مدارس و کتابخانه‌ها و تحقیقات علمی می‌کنند. هنوز در میان ما قدیس پیدا می‌شود و مردم نیکوکار همه‌جا به‌چشم می‌خورند. اگر کسی بخواهد، دختران محجوب همه‌جا هستند و پشت پردهٔ هزاران خانه، مادران شکیبا زندگی می‌کنند. در مطبوعات روزانه، عملیات فداکاری پابه‌پای جنایات دیده می‌شود. اگر طوفانی برخیزد هزاران نفر به کمک می‌شتابند و میلیونها نفر آمادهٔ کمک مالی می‌گردند. اگر ملتی دچار قحطی شود دشمنانش به‌یاری برمی‌خیزند و اگر پیشاهنگان راه گم کنند دیگران برای نجات آنان جان خود را فدا می‌کنند. کسی به‌عمق استعداد انسان در راه نیکوکاری پی نبرده است. در پشت آشفتگیها و جنایات، مهر و عاطفهٔ انسانی پای برجاست. نظم اخلاقی نوین منتظر است که سرکشیها فرو نشینند تا او به‌جهد و به مدد تلاش و تجربهٔ مکرر زیاد انسان را به مقام عالی شرف و اصالت بالا ببرد.

۴. پیروی از اخلاق وسیعتر

شاید در حالی که از دور ایستاده‌ایم و طعنه می‌زنیم، در پیش دیدگان کم‌بین ما نظامی بین‌المللی در حال رشد و تکامل باشد. تجارت و اقتصاد، با سرمایه گذاری و میل به ضمانت اعتبارات و کمک به پیشرفت بازارها، این کار را می‌کند. اکنون تنها کارگران دشمنان جنگ نیستند بلکه توانگران نیز با آن مخالفند. گرچه به‌هنگام سخن گفتن دولتها از جنگ، مردم دست می‌زنند ولی با مطالعهٔ اخبار روزنامه‌ها فوراً معلوم می‌گردد که چقدر از کارها و اقدامات بر اثر ظهور اخبار جنگ و ستیز دچار وقفه و رکود می‌گردد. سابقاً چنین نبود بلکه امروز چنین است.

دنیا منتظر است که در نتیجهٔ وسعت مبادلات بازرگانی وپیوندی که ایالات را به‌هم

وابسته می سازد و ملتها[۱] را تحت یک دولت بزرگ درمی آورد، یک نظم اقتصادی بین المللی برقرار گردد. همچنانکه اگر احساسات عالی افراد بر پایهٔ طبیعی نباشد فرّار و زودگذر است، عقاید اخلاقی و سیاسی نیز فقط بر پایهٔ حقایق اقتصادی می‌تواند مستحکم باشد؛ اگر اقتصاد جهانی داشته باشیم نظم سیاسی جهانی نیز خواهیم داشت و اگر نظمی سیاسی و جهانی داشته باشیم شروع به داشتن اخلاقی جهانی خواهیم کرد. وجدان از پاسبان پیروی می‌کند و با پیروی از نظم بلند می شود و با عادت به آن رشد می‌کند. امروز ظهور یک نظم بین المللی دیده می شود؛ هرجا منافع ملی با منافع بشری تضاد پیدا کند، هیچ چیز ما را از اخلاص به بشریت و صعود به مرحلهٔ اخلاق و سیاستی که حافظ مصالح عام و سر زندگی نیک و راهنمای حکمت و معیار حقیقت باشد منع نمی‌کند.

پس بیایید هر اقدامی را که در راه استقرار نظم نوین جهانی صورت می‌گیرد تشویق و ترغیب کنیم. بیایید تا علم را بر پایه‌ای استوار سازیم که از حد و مرز ممالک پای فراتر نهد، و کارگران، پیمانی را که بر ضد جنگ بسته و نقض کرده بودند از نو ببندند.[۸] جامعهٔ ملل را با همهٔ ضعف و سستی آن و با آنکه روسیه را به خود راه نمی‌دهد و تشکیلاتش را (نه از روی عمد) ناممکن می‌سازد تقویت کنیم و به گوشه گیری و وطنخواهی مفرط و رقابت تسلیحاتی خاتمه دهیم و سودای خام برخی اوباش را در تسلط بر عالم نقش برآب سازیم.

اینجا در حقیقت جمله‌ای از میرابو مصداق حال ماست که می‌گوید: «اخلاق کوچک دشمن اخلاق بزرگ است.»* تا خطر جنگ باقی است نباید منتظر بود که دولت بتواند حس بین المللی در کودکان ایجاد کند؛ اما ما خودمان که آزاد می اندیشیم چرا در این مسئله باید دچار کشمکشهای مهلک خطرناک گردیم؟ چیست که ما را از پذیرفتن اخلاقی وسیعتر بازمی‌دارد و از صداقت و وفاداری به مظاهر حیات منع می‌کند؟

در پشت سر این اختلافی که میان آزادیخواهان است، نوعی فردپرستی نهفته است که مانند موریانه هرگونه آزادی را می‌خورد و نابود می‌سازد. بزرگترین وکیل[۹] دادگستری جنایی در امریکا از واماندگی جامعهٔ ملل خوشحال است زیرا معتقد است که یک نظم سیاسی مافوق ملتها خود استبداد دیگری است و جدایی میان دولتها و کشمکشهای گاه و بیگاه میان آنها به قدرت سیاسی عظیم مستبدی که بر اعمال و افکار بشر حکمفرمایی کند ترجیح دارد. این شک صادقانه و معقول است ولی ما که با وحدت مستعمرات چنین خطری را می پذیرفتیم چرا امروز از وحدت ملتها جلوگیری کنیم و آن هم در زمانی که جنگی بر پایه وسایل علمی ممکن است موجب قتل عام سپاهیان و ویرانی شهرها شود و حیات و نظم و آزادی و اندیشه را به دوران توحش برگرداند. خطر برای آزادی در ضعف دولتهاست نه در قدرت آنها. اگر

۸) این مطلب در سال ۱۹۲۷ مسیحی نوشته شده است.

* la petite morale est L'ennemi de la grande.

۹) کلارنس دارو و

دولتی خود را در آستانهٔ خطر ببیند از آزادی جلوگیری می‌کند. باید از میان «صلح رومی» [صلحی که قویتر بر ضعیفتر تحمیل می‌کند و منسوب به دولت روم قدیم است] و دنیای آشفته بالکان [که دارای چند دولت مستقل ولی متخاصم بود] یکی را برگزید.

۵. روابط جنسی و اخلاق

هیچ امری به اندازهٔ این تعریفی که از اخلاق کردیم و تا اندازه‌ای بر مبانی روانشناسی استوار است و متضمن همکاری اجزاء با کل است فردپرستان را آزرده نمی‌سازد. آنها اعتراض خواهند کرد که تنها اخلاق صحیح در هوشیاری است؛[۱۰] یا پا فراتر گذاشته مانند آناتول فرانس خواهند گفت که **اخلاق فقط در حفظ بهداشت است.** اما ممکن است که تبهکاری به‌تمام لوازم پاکیزگی و بهداشت عمل کند ولی ثروتی بیکران از فروش مواد مخدره بیندوزد. یک نخست وزیر فرانسوی ممکن است در هوش و استعداد بی نظیر باشد ولی یک میلیون فرانسوی را به‌خاطر تقسیم آلزاس و لرَن به کشتن دهد. یک شهوت‌ران پاکیزه و مقید به اصول بهداشت ممکن است فحشا را بر ازدواج و سگان کوچک را بر کودکان و فنای مملکت را بر قدرت آن ترجیح دهد. هوشیاری اگرمنجر به کمال و حکمت و خردمندی گردد خوب است اما در دوره‌ای که هنوز به چنین کمالی نرسیده‌ایم چه کنیم؟ آیا پیش از آنکه مردم هوشیار را به‌درجهٔ حکمت و کمال بلوغ برسانیم از قتل و دزدی پرهیز خواهند کرد؟ نه، ما باید از همان ابتدا با شکیبایی به جوانان تعاون و همکاری تعلیم دهیم و این کار را با عادات و احساسات فردی که روبه رشد می‌رود باربیاوریم. حتی به هوشمندان نیز باید حس گرایش به کل و اجتماع را که موجب تحدید و تقیید آنها است یاد دهیم. شاید این عمل در آخر کار با هوشیاری واقعی منافاتی نداشته باشد: درک کلی فکر، درک کلی اجتماع را دربردارد و وفاداری و صداقت را به ارمغان می آورد.

حتی جوانانی که در راه رشد هستند باید بدانند که خواهشهای جنسی آنان باید پیرو حدود و مقرراتی اخلاقی باشد زیرا حیات اجتماع با قدرت نسل و تغذیهٔ دقیق کودکان بستگی دارد. ممکن است از بعضی اعمال ابداعی غیراخلاقی چشم بپوشیم و میل به همجنس و میل به حیوانات و هرزه‌پرستی را تحت دقت و مطالعه درآوریم و این گونه اعمال جسورانه را جست‌وجوی کورکورانهٔ اخلاق دیگری بدانیم. اما در ته دل به هیچ عملی که مراعات حال اجتماع را نکند رضایت نخواهیم داد؛ ما در خود، پس از هر عمل منافی اجتماع، حاجت به یک زندگی سالمتر و پاکیزه‌تر را حس می‌کنیم. ما طالب آن حیاتی هستیم که هم لذت جسمانی و هم رضایت کامل اجتماع و همنوعان در آن رعایت شود. آرزومندیم

۱۰) چنانکه مؤلف این کتاب در کتاب «فلسفه و مسئلهٔ اجتماعی» کرده بود.

که هم حیوانی سالم و هم انسانی مدنی و اجتماعی باشیم.

آیا می‌توان کاری کرد که آشفتگی اخلاقی به‌نظم تبدیل شود و مسئولیت جای هواپرستی را بگیرد؟ در اینجا نباید دربارهٔ تأثیر بحث و عقاید و آرا مبالغه کنیم. این تغییری که در روابط جنسی مشهود است، مولود اندیشه و تفکر نیست و این گونه امور از برهان و قیاس وحشتی ندارد. ما اکنون در دورهٔ انتقال اقتصادی غیرشخصی هستیم که در حیات اخلاقی ما مؤثر افتاده است. اگر اندیشهٔ ما در این جریانی که سیر تاریخ را معین می‌دارد واقع نشود امواج آن ما را به کنار خواهند زد و ما مجبوریم که ناتوان و درستکار در کنار بمانیم.

اما عشق به درک و فهم ما را راحت نمی‌گذارد. باید دربارهٔ علل و نتایج این تغییر اخلاقی بررسی کنیم و امیدوار باشیم که در اینجا نیز مانند همه جا دانایی توانایی باشد و صراحت موجب تسلط و کفایت. پس باید از اول شروع کنیم و آن پرتو عشقی را که در هر قانون‌نامهٔ اخلاقی منعکس است و مایهٔ فنای فرد و بقای نسل است تحت مطالعه درآریم. باید دربارهٔ صفات آن دو جنس که جذب و دفع آنها مسائل اخلاقی جنسی را به‌وجود می‌آورد بررسی کنیم. در آزادی زن تحقیق کنیم و نتایج این آزادی ناگهانی را در اخلاق عصر خود و آیندهٔ بشریت در نظر آوریم. در این صورت با مشکل شکست ازدواج با علم به علل و اسباب آن مقابله خواهیم کرد، و با تواضع برای حل این مشکل به ترتیبی که با سعادت و سلامت جامعه سازگار باشد، پیشنهادهایی طرح خواهیم کرد. سرانجام، علم اخلاق را از عرش به‌روی زمین خواهیم آورد و دربارهٔ تربیت کودکان و شکل گیری خوی و عادات بحث خواهیم کرد، تا به این ترتیب دایرهٔ امور، کامل شود.

فصل هفتم
عشق

۱. چرا عشق می ورزیم؟

در سرتاسر زندگی انسان، به اجماع همه، عشق از هر چیز جالب توجه‌تر است و تعجب اینجاست که فقط عدهٔ کمی دربارهٔ ریشه وگسترش آن بحث کرده‌اند. در هرزبانی، تقریباً از قلم هر نویسنده‌ای، دریایی از کتب و مقالات دربارهٔ عشق پیدا شده است و چه حماسه‌ها و نمایشنامه‌ها و چه اشعار شورانگیزی که دربارهٔ آن به‌وجود آمده است؛ با اینهمه چه ناچیز است تحقیقات علمی محض دربارهٔ این امر عجیب و اصل طبیعی آن و علل تکامل و گسترش شگفت‌انگیز آن از آمیزش سادهٔ پروتوزوئا تا فداکاری دانته و خلسات پترارک و وفاداری هلوئیز به آبلارد!

درست است که مردان جویای زنانند و عشق که «گردانندهٔ آفتاب و ستارگان است» روح را پیش از فنای جسم به‌مرحله‌ای از علو زود گذر بالا می‌برد، ولی چرا؟ عشق از نظرگاه شعر چشمه‌ای است که جاودانه از دل انسان می‌جوشد، اما رمز این جوانی جاودانی در چیست؟ چرا جوان از دیدن موهای مجعد دختری که بر طاق ابروانش می‌ریزد به خود می‌لرزد یا از برخورد انگشتان او بر بازوانش به‌خود می پیچد؟ برای زیبایی دختر است؟ یا عشق در ایجاد زیبایی به‌همان اندازه دخیل است که زیبایی در ایجاد عشق؟

در میان اعمال انسانی عجیب‌تر از این نیست که مردان پیرانه‌سر به‌دنبال زنان بیفتند و زنان تا دم گور آمادهٔ معشوق شدن و محبوب بودن باشند. در رفتار انسانی امری پایدارتر و ثابت‌تر از نگاه مردان به زنان نیست. ببین این جانور مکار چگونه مراقب شکار خویش است در حالی که خود را به‌خواندن روزنامه مشغول داشته است. گوش به گفتارش فرادار و ببین که چگونه دربارهٔ صید جاودانی اوست. خیال و تصورش را در نظر آر که چگونه پروانه‌وار به‌دور شمع می‌چرخد. چرا؟ این امر چگونه صورت می‌گیرد؟ ریشه‌های این میل عمیق در چیست و چه مراحلی را می پیماید تا به مرحلهٔ شکوه و جنون فعلی خود می‌رسد؟

پس بکوشیم تا به این مسائل که هرگز مورد توجه و التفات عشاق نخواهد بود پاسخ دهیم. بگذار تا ازخرمن دانش استندال و الیس و مول و بولشه و گورمون و فروید و استانلی هال

آنچه می‌توانیم جمع کنیم و ببینیم که آیا می‌توانیم صورتی ترکیب دهیم که عشق در آن چنانکه هست نموده شود و عمل و معنی خود را در آن ظاهر کند؟ بگذار تا درحدود توانایی خود راهی را که عشق از آن آمده است نشان دهیم.

۲. یک بحث زیست‌شناختی

همچنانکه در وجود فرد عشق و گرسنگی به‌دنبال هم می‌آیند، مجموع زندگی نیز برمداری می‌چرخد که کانون بزرگ آن تغذیه و تناسل است. تغذیه وسیله‌ای است برای تولید نسل و تولید نسل وسیله‌ای است برای تغذیه. ما می‌خوریم تا زنده بمانیم و به‌بلوغ برسیم و با ازدواج، هستی خود را تکمیل کنیم و با توالد و تناسل، از تن روبه زوال خود حیات نوی بیرون دهیم که نیروی خود را برای تغذیه و رشد و نمو از سر گیرد و شاید هم پیکر و اندامی نغزتر از پیش بیابد.

ظاهراً در ساده‌ترین سلولها علت ترکیدن و دو نیمه شدن، که ابتدایی‌ترین شکل تناسل است، افزایش جرم سلول است. جرم سلول، بیشتر از سطحی که مایه و وسیلهٔ تغذیه اوست بزرگ می‌شود، برای استقرار تناسب میان جرم و سطح، سلول دو نیم می‌شود و از این راه سطح افزایش می‌یابد و از نو با جرم متعادل می‌گردد. این توضیح اگر چه نظریه‌ای بیش نیست، عمل تقسیم، واقعی و محقق است. باکتری، یعنی کوچکترین عضو حیاتی که ما می‌شناسیم، دائماً از راه انقسام در افزایش است و این افزایش تا به جایی می‌رسد که ذهن انسان از شمار آن درمی‌ماند. تودهٔ مرکزی یا هستهٔ آمیب به‌نحو عجیبی از هم جدا می‌شود و از این جدایی دو هسته به‌وجود می‌آید؛ پس از آن خود این جانور کوچک دو نیم می‌گردد و دو آمیب نو پیدا می‌شود. در اینجا تولید نسل هست ولی جنس نر و ماده هنوز از هم متمایز نشده است و به احتمال قوی عشقی وجود ندارد.

این انقسام عضو حیاتی به‌دو قسمت، جوهر و اصل چاره‌جوییهای طبیعت است برای ادامهٔ حیات حتی در انسان؛ و اگرچه این عمل به‌هزاران شکل مختلف صورت می‌گیرد، جوهر آن همه‌جا یکی است و تغییر نمی‌کند. تناسل در پروتوزوئا (یا حیوانات یک سلولی) از راه انقسام است و جوانه زدن نوعی تنوع است. هیدرای کوچک از تنهٔ هیدرای پیر سر می‌زند و از مایع حیاتی بدن ما در خود تغذیه می‌کند. همین که به بلوغ رسید در به‌دست آوردن غذا با اصلی که از آن سرزده است به پیکار و رقابت برمی‌خیزد تا آنکه خود را از آن جدا می‌سازد و مکان نوی می‌جوید و دستگاهی برای خود بر پا می‌کند.

گاهی سلولهای منقسم یک پروتوزوئون، مانند ولوکس، در یک وعاء (زهدان) ژلاتینی می‌مانند و تشکیل یک «مستعمره» می‌دهند. پس از آن اختلاف عجیبی در وظایف ظاهر می‌گردد: سلولهای خارجی به تغذیه اختصاص می‌یابند و سلولهای داخلی به توالد و تناسل؛

مستعمره بدل به عضوی اجتماعی می‌گردد که اجزای آن به هم بسته است و در همکاری است. حیات در همان نخستین چشم‌انداز خود نمونه‌ای از «انزوای مادهٔ حامل توارث» در برابر ما می‌گذارد. وایسمان برروی همین اصل، نظریهٔ راجح وراثت انسان را بنا گذاشته است.

این انقسام اگرچه در همه‌جا هست ولی کافی نیست: پس از چندین نسل زمانی فرا می‌رسد که پروتوزوئون‌های دائم‌الانقسام، برای ایجاد عضو جدید، ظاهراً نیروی لازم را ندارند؛ در اینجا پدیدهٔ نوی ظاهر می‌گردد: دو پرتوزوئای ناتوان ازیک نوع درهم می آمیزند و از هستهٔ هر یک مقداری پروتوپلاسم جریان می‌یابد که به‌درون دیگری می‌رود؛ پس از آن از هم جدا می‌شوند و از این «آمیزش جوانی‌بخش» ظاهراً نیرومند بیرون می‌آیند؛ زیرا هر یک از آن دو، فوراً با همان توانایی نخستین، انقسام را از سر می‌گیرد و عمل انقسام تا نسلهای متعدد به‌منظور ادامهٔ حیات دوام می‌یابد. در اینجا پروتوزوئا مانند ما افراد و اقوام بشری است؛ افراد انسان با ازدواج نیرومندتر می‌گردند و آمیزش نژادها مایهٔ از سر گرفتن جوانی و نشاط آنان می‌شود.

اگرچه این آمیزش پرمعنی است ولی شباهتی به آن دوستی دو فرد دگرگون، که ریشهٔ شاخسار عشق و محبت است، ندارد. آیا چنین شباهتی را در ابتدایی‌ترین موجودات زنده می‌توان یافت؟ در «پاندورینا»، که پرتـوزوئونی است مرکب از یک مستعمرهٔ شانزده سلولی، به این شباهت برمی‌خوریم. این سلولها هر کدام به‌دو سلول مستقل تقسیم نمی‌گردد بلکه به اجزای بی‌نهایت کوچک (یا ذرات تناسلی) که ظاهراً همه به یکدیگر شبیه هستند منقسم می‌شود و فقط هنگامی موجود زندهٔ نوی درست می‌شود که دوتا از این ذرات با هم یکی شوند. در «ایدورینا»، یک پروتوزوئون مستعمره‌ای دیگر، مقصود خود را می‌یابیم. در اینجا هر سلولی به ذرات تناسلی غیرمتجانس منقسم می‌شود که بعضی بزرگ و آرام و برخی خُرد و فعال است، و تا یک ذرهٔ خرد با ذرهٔ کلان درنیامیزد، عضو جدید به وجود نمی‌آید. در ایدورینا طبیعت شروع به کشف احساس جنسی می‌کند.

طبیعت در این کار مدتی تردید کرده است. در ولوکس می‌بینیم که دو روش کهن و نو به‌نحو عجیبی به‌دنبال هم می‌آیند. در یک نسل، سلولهای مستعمره با روش کهن تکثیر می‌شوند، ولی در نسل بعدی، سلولها مانند ایدورینا به ذرات تناسلی نامتجانس منقسم می‌گردند و برای ایجاد سلولهای نسل سوم باید دو ذرهٔ نامتجانس با هم بیامیزند. تازه جز با یاد گرفتن روش کهن نمی‌توانند مستقر شوند و این درسی است که جوانان هنگام زوال جوانی یاد می‌گیرند.

در موجودات زندهٔ کاملتر، بعضی از قسمتهای بدن فقط برای تولید ذرات تناسلی اختصاص می‌یابد، مانند عضو تذکیر و عضو تأنیث درنباتات. از این ذرات تناسلی دو قسم خیلی از هم متمایز می‌گردند، و در مراحل بعدی گسترش حیات به‌صورت نطفهٔ نر و تخم ماده درمی‌آیند. ولی باز در بسیاری از انواع، این دو مادهٔ متقابل در یک بدن و در یک

شخص (مادر) تولید می‌گردد. مثلاً در قسمتی از بدن کرم خاکی، تخم ماده، و در قسمت دیگر آن، در فصل دیگر، نطفهٔ نر تولید می‌شود و همین‌طور است در صدف اویستر و نرم‌تنان دیگر و در «تونیکیت»ها و در ماهی خاردار و حتی در شاه‌ماهی معروف محبوب. طبیعت که قبلاً در تمیز عناصر تناسلی تردید کرده بود در اینجا نیز، پیش از تمیز درمیان نر و ماده، تردید کرده است.

یکی از ساده‌ترین صور این تمایز درسینگام (نوعی طفیلی در احشاء پرندگان) دیده می‌شود. در اینجا ما موجود کلانی می‌بینیم که ظاهراً ماده است زیرا تخم می‌گذارد و موجود خُرد دیگری می‌بینیم که پیوسته به پهلوی ماده چسبیده است و به‌جهت خردی جثه‌اش نشانه‌ای از تسلط مغرورانهٔ مرد در آن نیست. این مولد نطفهٔ کوچک، مانند یک طفیلی است که به‌بدن طفیلی بزرگتری چسبیده است یا مانند یکی از اعضای موجود زنده است و هیچکس نمی‌تواند حدس بزند که شوهر خانم است.

همچنین کرم دریایی را در نظر بیاورید؛ مادهٔ این نوع نیم فوت طول دارد و قطر آن نیز قابل ملاحظه است؛ اما نر آن موجود خرد حقیری است که فقط ۱/۱۶ اینچ طول دارد یعنی تقریباً صدبار از زنش کوچکتر است؛ هر مادهٔ آن قریب بیست عدد از این جفت حقیر را با خود حمل می‌کند. آنها از راه جهاز هاضمه به‌بدن او راه می‌یابند و درآنجا به تخم ماده می‌رسند و آن را بارور می‌کنند. در حشرات، ماده تقریباً همیشه از نر بزرگتر و قویتر است. مادهٔ پروانه از جفت خود پانزده بار درازتر و ده‌بار سنگینتر است. دربعضی از انواع حشرات خردی نر به‌اندازه‌ای است که «نسبت او به ماده مانند نسبت مورچه‌ای است که برروی هلویی راه می‌رود.»[1] فقط در پرندگان و پستانداران، برتری با نر است و قدرت او در اینجا از آن‌رو است که ماده بار توالد را بیشتر می‌کشد و به همین جهت در جنگ دائمی عشق ضعیف‌تر می‌گردد.

این انقیاد جنس جوانتر، در حشرات تا به آنجا می‌رسد که نر جان خود را در عمل باروری از دست می‌دهد. در بسیاری از انواع، ماده پس از انجام یافتن عمل آمیزش بی‌درنگ نر را می‌خورد. درنوعی ازعنکبوت به‌نام اپیروس نر از ترس جان خود جدا از ماده زندگی می‌کند تا آن‌گاه که اضطرابی در او پدید می‌آید. بعد مانند دانته که باشرم‌وحیا به بئاتریچه نزدیک می‌شد،خود را به‌تارهای بیرونی نسج عنکبوت ماده می‌چسباند و برای خود یک، راه دررو، مانند راه عقب‌نشینی، در آن می‌سازد و با ترس و لرز به‌جلو می‌رود. گاهی اتفاق می‌افتد که ماده بی‌آنکه به نرمجال درک لذات و تفننات عشق را بدهد او را در همین حال می‌بلعد؛ شاید او را به‌جای دشمن می‌گیرد و شاید هم از کسانی است که شکم را بر عشق ترجیح می‌دهد. ولی اگر دل و دماغ عشقبازی را داشته باشد از درشرم و حیا می‌آید و با آنکه

1) Gourmont, R. de, the Natural Philosophy of Love.

از نر قویتر و بزرگتر است با خجالت برمی‌گردد و از تار بالا و پایین می‌رود. در این حال، نرِ مست از شهوت او را دنبال می‌کند تا آنکه ماده بالأخره خود را برایِ تسلیم آماده می‌کند و اجازه می‌دهد که نر از تسلط خیالی خود لذت ببرد. احساس هر دو در این هنگام ظریف و عاشقانه است. آنها شاخکهای خود را به مهربانی به هم می‌زنند و با نرمی و لطف قصد خود را به هم اعلام می‌دارند. به محض آنکه عمل لقاح به انجام می‌رسد ماده خود را برروی نر می‌اندازد و او را با تمام طنز و طعن عشق انجام شده می‌بلعد. گاهی ماده درحین عمل نررا می‌خورد. بعضی وقتها نر آن اندازه هشیار هست که بتواند خود را از فک له کنندهٔ ماده نجات دهد و به راهی که برای نجات جان عزیز خود ساخته بود برگردد. پس از آن آرامش و سکون فلاسفه را پیدا می‌کند تا آنگاه که دوباره احساس ناراحتی و اضطراب کند.

فابر می‌گوید که آخوندک ماده، عشاق خود را به همان درندگی که گفتیم فرو می‌برد ولی با اشتهای بیشتر. حشرات دیگر، پس از باروری، نر را از خود می‌رانند ولی خانم آخوندک با دوتا هفت نر نرد عشق می‌بازد و به اظهار عشق آنها جواب می‌دهد و پس از آن به هنگام فراغ همه را یکی پس از دیگری می‌خورد. بعضی وقتها ماده نمی‌تواند در انتظار طعمهٔ خود باشد، بلکه سر خود را برمی‌گرداند و در حالی که نر کاملاً سرگرم اجرای وظیفهٔ جنسی خویش است، قسمت جلوی بدن او را می‌خورد. پواره می‌گوید که وقتی دیده است که ماده به محض پیدا شدن نر سر او را کند ولی عاشق بی سر به راه و کار خود ادامه داد گویی که چیزی اتفاق نیفتاده است و گویی زبان حالش مترنم این مقال بوده است که «سر که نه در راه عزیزان بود   بار گرانی است کشیدن به دوش.» جاک لوب شکم یک گاماروس نر، از نوع کاسه‌داران، را در حال جفت گیری برید ولی نر بی خیال به کار خود ادامه داد گویی تمام قوای حسی او به جای دیگر معطوف بوده است. لوب می‌گوید، «اگر حافظه‌ام اشتباه نکند در حقیقت این نرهای بی شکم می‌توانستند به محض اتمام عمل، کار خود را، در صورت یافتن مادهٔ دیگری، از سر گیرند.»[۲]

وقتی به عمل تبعی و ثانوی نر در حیوانات پایینتر نگاه شود ممکن است گفته شود که وجود نر نوعی تخصص در عمل است که بعدها پیدا شده است و طبیعت آن را از حیواناتی نظیر کرم خاکی، که هردوجنس درآن در یک محل زندگی می‌کنند، به مراحل بعدی گسترش داده است. آنچه برای تمایز جنس نر از ماده لازم بود این بود که از یک حیوان دو جنسی یک حیوان یک جنسی تولید شود که فقط به ایجاد یک مادهٔ تناسلی (نطفه یا تخم) قادر باشد.

ولی فایدهٔ این تنوع درچه بود؟ و این تمایز جدید حیات به دو موجود نر و ماده چه نفعی دربرداشت؟ ممکن نیست که بگوییم وجود نر برای ماده حتمی و ضروری بوده است زیرا

2) Comparative Physiology of the Brain,, p. 231.

طبیعت و تجربه این ادعا را مورد تردید قرار می‌دهند. نشانه‌هایی در دست است که حتی در انواعی که نر و ماده در آن کاملاً از هم متمایز هستند ماده می‌تواند بی معونت نر بارور گردد. در شپشهٔ نباتی کوچک آفیس، نر و ماده معمولاً در پاییز جفت می‌شوند و ماده یک «تخم زمستانی» بزرگ می‌گذارد. این تخم، در حالی که تمام افراد دیگر نوع در زمستان می‌میرند، تا بهار می‌ماند. در بهار از این تخم بزرگ، ماده‌های بی‌پری بیرون می‌آیند که با آنکه به نری از نوع خود برنخورده‌اند در آخر تابستان شروع به بچه نهادن می‌کنند و همهٔ این بچه‌ها ماده‌اند. پس از آن ناگهان نرها از میان کرمها سر درمی‌آورند؛ بعضی از این نرها به بلوغ می‌رسند و ماده‌های همسال خود را بارور می‌کنند؛ این ماده‌ها از نو تخم بزرگ زمستانی را می‌گذارند و کار از سر گرفته می‌شود.

شاید (چنانکه ترامبلی می‌گوید) این عمل بکرزایی از آن‌جهت است که ماده‌های جفت شده در پاییز ذخیره‌ای از تخمهای بارور دارند که آن را به نسلهای بی جفت آینده منتقل می‌کنند: این امر هنوز محقق و ثابت نشده است. ولی در بسیاری از آزمایشگاهها، امکان باروری بدون جنس نر ثابت گشته است. جاک‌لوب تخمهای بی بار خار پشت دریایی و ستاره ماهی را به کمک الکل و اِتر و کلروفرم واستریکنین و شکر و نمک و اسیدها و قلیاها وادار کرد که به بچه این حیوانات بدل شوند. بدین ترتیب، برای جنس نر که ضروری فرض می‌شد اینهمه جانشین پیدا گشت.

پس مسلم است که ظهور جنس نر در عالم طبیعت مربوط به احتیاج به بارور کردن نبوده است، پس چرا به‌وجود آمده است؟ شاید ضرورت بارور شدن از راه پیوند علت این امر بوده است. تمایز میان جنس نر و ماده موجب می‌شود که صفات و استعدادهای موروثی اجداد پدری و مادری در نوزاد متحد گردد. مزایای این توارث دو جانبهٔ مضاعف چنان مسلم است که می‌بایست در انتظار اعمالی بود که به وسیلهٔ آن طبیعت از باروری یک جانبه جلوگیری کند. و چنین هم هست. گلها (که اعضای تناسلی نباتها هستند) چنان ساخته شده‌اند که عضو تذکیر یک گیاه بندرت می‌تواند به عضو تأنیث آن راه یابد. حتی در حلزون که دو جنس نر و ماده در یک بدن زندگی می‌کنند، اجزاء چنان تنظیم گشته‌اند که عمل «خود باروری» محال است. و طبیعت به کار خود چنین ادامه می‌دهد تا آنکه در نوع انسان عوامل روانشناسی و اجتماعی از ازدواج خواهر و برادر جلوگیری می‌کنند و تحریمهای شدید حتی ازدواج میان افراد یک قبیله را نیز ممنوع می‌سازد. منع ازدواج در داخل قبیله و قوانین مربوط به ازدواج در خارج قبیله به طور ساده عالیترین شکل امر باروری دو جانبه و از راهِ پیوند است که موجب پیدایش تمایز میان دو جنس گشته است.

پس از تقسیم موجودات زنده به دو جنس نر و ماده، مسئلهٔ بعدی عبارت بود از تأمین همکاری میان دو جنس از راه برخورد عوامل مولده. در اینجا گشادبازی طبیعت مایهٔ حیرت است و این گشادبازی بیشتر از همه در نباتهای گلدار مشاهده می‌شود: هزارها نوع از انواع

نباتها، امر حمل تخمهای بارور را از یک گیاه به دیگری به باد محول کرده‌اند؛ هواپر است از اعضای تذکیر نباتها که اجزای آنها را عطر گلها تشکیل می‌دهد. دو گزنه که فقط چهار و نیم متر از هم فاصله دارند به‌وسیلهٔ پلی از این ذرات که شمارهٔ آن به میلیاردها می‌رسد به‌هم مربوط اند. ماده سگ‌ماهی در خود قریب سه میلیون تخم (به‌وزن حدود ۴۰۸ کیلوگرم) حمل می‌کند که با آن می‌توان شش هزار ساندویچ خاویار درست کرد. کار شاه‌ماهی از این هم شگفت‌انگیزتر است، زیرا صدها هزار نر و ماده چنان به‌هم نزدیک می‌شوند که گویی می‌خواهند ژلهٔ شاه‌ماهی درست کنند. تخم ماده و تخم نر (که ماده سفید رنگی است) چنان به‌فراوانی بیرون ریخته می‌شود که سطح دریا را سفید می‌کند. در این هنگام صیادان می‌آیند و عشاق بی‌قید و غم را دسته‌دسته می‌گیرند و هزارها از آنان را به‌دامهای بزرگ خود می‌اندازند. ولی در این میان بعضی از تخمهای ماده از مادهٔ نرینه بارور می‌شوند و طبیعت بی‌بندوبار که حیات فرد را به ریشخند می‌گیرد به این دلخوش است که توانسته است حیات نوع را حفظ کند.

این فراوانی به‌طور نهانی در خودنوع انسان‌هم موجوداست. از ۷۲۰۰۰ تخم ماده که یک زن معمولی تولید می‌کند و از میلیاردها نطفه که یک مرد معمولی بیرون می‌دهد فقط چندتا (و در روزگار ما فقط یکی دوتا) برای تولید نسل به کار می‌خورد. به‌عقیدهٔ بولشه، این کثرت، اسراف نیست بلکه مایه‌ای است برای از میان بردن اسپرمها و تخمهای ناتوان و انتخاب اسپرم و تخم قویتر از میان آنها. شاید هم چنین باشد ولی گویا این پروفسور می‌خواهد مقام طبیعت را خیلی بالا ببرد؛ طبیعت آن‌چنان که او گمان می‌کند باهوش نیست و بدون شک ما کودنی بی‌نهایت خود را از همین مادربزرگ به ارث برده‌ایم.

این گشادبازی در حیوانات بالاتر به این ترتیب اصلاح می‌شود که گاهی وسایلی برای هدایت و اتحاد تخم ماده و نر به‌وجود می‌آید و گاهی مواظبت پدر و مادر افزایش می‌یابد. ستاره‌ماهی بازوان خود را روی تخمهای بارور می‌گذارد تا آنکه بچهٔ او از تخم بیرون آید. «استیکل‌بک» نر، ماده‌را به‌لانهٔ خود می‌آورد تا در آنجا تخم بگذارد؛ پس از تخمگذاری، ماده بیرون می‌رود و نر مانند شوهران امروزی در خانه می‌ماند و از نوزاد مواظبت می‌کند. ماده اسب دریایی تخم خود را بر کیسه‌ای که در بدن نر است می‌گذارد و نر از آن تا هنگام درآمدن از تخم نگاه‌داری می‌کند. در هزاران نوع از ماهی، که بی‌قیدانه تخم می‌ریزند و می‌روند، معدل سالانهٔ تخمگذاری در هر جفت یک میلیون است؛ اما در دویست نوع، که نر و ماده از تخم خود مراقبت می‌کنند، معدل سالانه تخمگذاری فقط پنجاه و شش تا است. پرندگانی که لانه نمی‌سازند سالی دوازده تخم می‌گذارند؛ آنها که لانه‌هایی سست می‌سازند سالی هشت تخم می‌گذارند و آنها که لانه هاشان از روی دقت است در سال فقط پنج تخم می‌گذارند.[۳]

3) Sutherland, A., Origin and Development of the Moral Instincts, vol i, pp. 4-5.

بدین گونه بتدریج عشق پدر و مادر جای گشادبازی طبیعت را می‌گیرد و آن را کمتر می‌کند. در پستانداران که مواظبت مادری امری مسلم است، هر جفت در سال به‌طور متوسط سه بچه می‌زاید و این عدد در پستانداران بالا کمتر است. بتدریج خانواده، مانند زهدان بیرونی، پرستاری کودکان را تا مدت درازتری به‌عهده می‌گیرد و هرچه دوران کودکی طول بکشد، تمدن که مدیون دوران پرورش است، بیش از پیش ترقی می‌کند.

حال، پس از این بحث کوتاه زیست‌شناختی، مسئلهٔ عشق چه مقامی پیدا می‌کند؟ افلاطون در کتاب «مهمانی» از قول آریستوفان جواب این سؤال را به‌طنز چنین می‌دهد («مهمانی» ۱۹۲—۱۸۹): «زمانی هر دو (جنس نر و ماده) یکی بودند، ولی خداوند به‌علت شرارت انسان او را به‌دونیم کرد مانند دیوْآلبالو که برای ترشی گذاشتن به‌دونیم کنند یا همچون تخم مرغی که از وسط با یک تار مو نصف کنند... هر یک از ما، در جدایی فقط نیمه‌ای از انسان است... و همیشه نگران آن نیم دیگر است... میل و جنبش به‌سوی یکی‌شدن، عشق نامیده می‌شود.» این تعریف شریفی است و ما را وادار می‌کند که این تمثیل نویسندهٔ بزرگ را به‌نحوی علمی تفسیر کنیم. می‌توانیم چنین بگوییم که زمانی هر دو جنس در یک بدن قرار داشته‌اند، چنانکه الان در کرم خاکی حال بدین منوال است. پس از آن، طبیعت از آن دو، دو موجود زندهٔ جداگانه ساخت؛ به‌همین جهت هر یک از ما در حال جدایی خود را ناقص می‌یابد و برای وحدت و یکی شدن و کمال کوشش می‌کند.

ولی در پاسخ دادن به ماهیت عشق، چنین جوابی بیشتر عرفانی خواهد بود. این جواب، در نطفهٔ پایینترین پروتوزوئون‌ها وجود یک وجدان عالی فلسفی را مفروض می‌دارد. شاید هنگامی که وظیفهٔ نر به‌موجود زندهٔ جداگانه‌ای اختصاص یافت، فقط عدهٔ کمی از این نرهای نخستین به‌دنبال «نیمهٔ بهتر خود» افتادند و فقط آنها که به‌جست‌وجو افتادند و پیدا کردند نسل بعدی را به‌وجود آوردند؛ و بدین‌ترتیب، در هر نسلی فقط عشاق (یعنی آنها که خود را با نیمهٔ دیگر درهم آمیختند و کمال خود را بازیافتند) این میل به وحدت را به جریان حیات بدل ساختند. آنها که این کشش عجیب را نداشتند یا آن را به‌نحو ضعیفی واجد بودند، بی‌آنکه بچه‌ای بزایند مردند یا اولاد کمی از خود به‌جای گذاشتند و بدین ترتیب ضعف و سستی آنها با خودشان از میان رفت. بدین ترتیب، در هر نسلی این گرسنگی شدید رو به‌افزایش نهاد و عجبی نیست که سرانجام بر دیگر امیال و غرایز چربید و شهوت غالب گشت و از مرگ قویتر شد زیرا با استمرار دایم خود، و از روی صبر و استقامت، مرگ را فریب داد. شاید از این راه بود که عشق ظاهر شد.

۳. پایهٔ زیست‌شناختی عشق

این بود مطالبی دربارهٔ سیر عشق در سلسلهٔ حیات؛ حال ببینیم بسط آن در فرد چگونه است. به‌قول ارسطو برای فهم و دریافت هر چیز باید آغاز و گسترش آن را در نظر گرفت.

آیا در کودکان چیزی از احساس عشق دیده می‌شود؟ فروید با اطمینان پاسخ می‌دهد آری و از احتمالات شهوانی که در مکیدن سرانگشت و پستان مادر است بناهای شگرفی از روانپزشکی بر پا می‌سازد. ولی اگرواقعیتها را از فرضیه‌ها جدا کنیم مطالب او سخت حقیر به‌نظر خواهد آمد. واتسن و همکارانش صدها کودک را به‌مدت زیادی تحت مشاهدات علمی قرار دادند و هیچ گونه رفتار شهوانی در آنان نیافتند.[۴]

با اینهمه، کودک خیلی زود از وجود جنس مخالف آگاه می‌شود. بعضی کنجکاویهای جسمانی پدیدار می‌شود که نهان داشتن و دررفتن، آنها را تندتر می‌کند. هر جنسی در نظر جنس مخالف عجیب و مرموز می‌آید و واکنشی آمیخته از شرم و کشش بار می‌آورد. بیش از این به‌زحمت می‌توان گفت. در آنجا چیزی هست و اگر عشق پیش از بلوغ فرا رسد بیشتر به صورت «عقدهٔ اودیپ» است: پسر تعلق خاطری به‌مادر نشان می‌دهد و دختر به پدر. ولی این امر آن مقولهٔ ترس‌آوری که فروید می‌گوید نیست؛ آن را عقده نتوان گفت زیرا نه ناآگاه است و نه غیرعادی. طبیعت از این راه کودک را برای عشق سالم آماده می‌سازد. اگر این ارتباط برعکس باشد ــ یعنی پسر تعلق‌خاطر به پدر نشان دهد و دختر به مادر ــ باید حقاً روانپزشکان را خبر کرد.

نخستین نغمهٔ صریح فرا رسیدن بلوغ آغاز می‌گردد. کلمهٔ Puberty ، که در زبان انگلیسی معنی بلوغ می‌دهد، با توجه به‌اصل لاتینی آن، به‌معنی سنّ موی است؛ یعنی سنّی که در آن موی بر بدن پسران می‌روید و مخصوصاً موی سینه که پسران اینهمه به‌آن می‌نازند و موی صورت که با صبر سیسوفوس آن را می‌تراشند. کیفیت و کمیّت مو (درصورت تساوی امور دیگر) ظاهراً با دوران قدرت توالد و تناسل بستگی دارد و بهترین وضع آن هنگام اوج گرفتن نشاط زندگی است. این نمو ناگهانی موی، توأم با خشونت صدا، جزو «صفات ثانوی جنسی» است که به‌هنگام بلوغ عارض پسر می‌شود؛ اما طبیعت در این سن به‌دختران نرمش اطراف و حرکات می‌بخشد که دیدگان را خیره می‌سازد و کفل آنان را پهنتر می‌کند تا امر مادری آسانتر شود و سینه‌شان را برای شیر دادن به کودک پر و برجسته می‌سازد.

علت ظهور این صفات ثانوی چیست؟ کسی نمی‌داند، ولی نظریهٔ پروفسور استارلینگ در این میان طرفدارانی پیدا کرده است؛ به‌موجب این نظریه، سلولهای تناسلی به‌هنگام بلوغ نه تنها تخم و نطفه تولید می‌کنند بلکه همچنین نوعی «هورمون» نیز می‌سازند که داخل خون

4) Watson, J.B. Behavior, P. 262.

می‌شود و مایهٔ تغییرات جسمی و روحی می‌گردد. در این سن نه تنها جسم از نیروهای تازه بهره‌مند می‌شود بلکه روح و خوی نیز به‌هزاران نوع متأثرمی‌گردد. رومن رولان می‌گوید: «در طی سالهای زندگی زمانی فرا می‌رسد که تغییرات جسمانی آهسته‌ای در وجود یک مرد صورت می‌گیرد» و در وجود یک زن هم. آنچه گفتیم مهمترین همهٔ این تغییرات است.

احساسات نوی روح و جسم را فرا می‌گیرد، کنجکاوی ذهن را به‌جلو می راند و حیا و شرم آن را به عقب. پسر جوان در حضور دختران ناراحت و دستپاچه است و دختر در حضور پسران شرمناک و برافروخته. آنها که در کودکی گیج بودند ممکن است با فرا رسیدن بلوغ ناگهان هشیار شوند و آنها که مطیع و سربه‌زیر بودند ممکن است سرکش و نافرمان گردند. دورانی از درون‌بینی و خواب و خیالی عجیب فرا می‌رسد؛ تخیل می‌شکفد و شعر رونق می‌گیرد. هرجوان درسخوانده در این سن نویسنده می‌گردد و خواب شهرتی جاودانی می‌بیند. قوای ذهنی همه تحریک می‌شوند و عقل با سؤالات متعدد می‌خواهد اسرار جهان را دریابد. اگر جوان به استدلال و تحقیق ادامه دهد یا عالم یا فیلسوف می‌گردد و اگر آن را کنار بگذارد در زندگی کامیاب می‌شود و ممکن است تا بالاترین درجاتِ ترقی کند.

در این دوره است که عشق، ریشه‌های هنر و فداکاری اجتماعی را آبیاری می‌کند. عشق زیبایی را تخیل می‌کند، آن را می‌جوید، و ممکن هم هست که آن را بیافریند. عشق نیکی و خیر را تصور می‌کند، آن را می‌جوید و با عزم و اراده برای تحقق آن می‌کوشد. اگر دین در این سن به صورت عقاید جازم کلامی عرضه شود ممکن است شهوت جدال و بحث را دامن بزند و خود در این میان نابود شود؛ اما اگر به شکل متابعت از خیر و فضیلت جلوه‌گری کند حس طلب کمال و تهذیب نفس را برمی‌انگیزد و جزءِ لاینفک شخصیت می‌گردد.

سرتاسر این دورهٔ بلوغ همه شگفتی است. هم سن عقل است و هم سن عواطف؛ گنجینه‌های دل و جان هر دم سیلی از اندیشه و طوفانی از عشق به‌هر سو می‌پراکند. هیچ‌وقت جهان اینهمه بیگانه و اینهمه زیبا به‌نظر نمی‌رسد؛ هیچ‌گاه به این نحو دور از دسترس و با اینهمه قابل تصرف دیده نمی‌شود؛ سنهای بعدی به‌حسرت به‌آن نگاه می‌کنند. سن بلوغ، بهار قدرتها و فصل بذرافشان خرمنها است. همه عواطف و احساسات پاک، غذای خود را از این سن می‌گیرند؛ می‌توان آن را رنسانس زندگی نامید.

پس این نیروی شگرف چیست که جوان را با ترس و لرز به‌جلو می‌راند و دختر را وادار می‌کند که از دیده براند و از دل بجوید؟ آن راز نهانی چیست که در نهانخانهٔ بدن، زیباترین گل زندگی انسان، یعنی عشق مردی به‌زنی، را می آفرینند؟

سلولهای مایه‌ای بدن با نشاط تمام درحرکت وشکفتگی می آیند، گویی می‌خواهند برای حفظ این ثروت جدید به هر کوششی دست زنند. همچنانکه اصل زیست‌شناختی عشق،

انتخاب طبیعی و رشد غریزهٔ آمیزش است، اصل فیزیولوژیکی آن در فرد تجمع مادهٔ تولیدی است. تمام بدن خلش این قدرت جلوگیری شده و این گسترش بی‌آرام حیات را حس می‌کند؛ و دل آکنده از غمی شیرین و سنگین است، گویی خود را ناقص می‌بیند و تشنهٔ وصول به کمال است.

در این حال شور و هیجان، جوان در برابر هزارها محرک که قبلاً آنها را حس نمی‌کرد حساس می‌گردد. بعضی از صداها این حساسیت جوانی را برمی‌انگیزد؛ موسیقی و آواز آن را بیش از حد مجذوب می‌کند و صدا (که شاید در حیوانات جفت جوی، آغاز جفت گیری است) رقتی تازه پیدا می‌کند و لذتی به عاشق می‌بخشد. بعضی از عطرها این حساسیت را تحریک می‌کند: بوی تن نوبالان و نسیم پاکیزگی و نیروی شهوانی عطر، همه مهیج عشق‌اند. بعضی از حرکات، این حساسیت را نیرو می‌دهد: از قبیل آهنگ و کشش رقص و تناسب و چالاکی بدن ورزشکاران و حرکات نغز و شیرین دختران. بعضی از مناظر در جلب آن بیش از همه مؤثر است: رنگها در فصل عشق غوغایی بر پا می‌کنند و رنگ سرخ منادی تملک و تصرف است؛ همچنانکه جانوران و پرندگان بریال و بال و پر خود با فتنه گری می‌افزایند جوانان نیز در این سن خود را می‌آرایند. وحشیان برای توجه حواس و جلب نظر دیگران سر و صورت خود را رنگین می‌کنند و به اندام خود زخم می‌زنند؛ لباس دیگر برای فایده نیست بلکه برای آرایش و تحریک و تلقین است. دلیری و توانایی دلهای نرم را به تپش می‌آورد، و نرمی و لطافت، میل و هوس نیرومندان را برمی‌انگیزد. ایام جوانی و اندیشه‌های درون‌بینی پر است از عوامل تازهٔ رنگ و بوی و نگاه و آواز و عطر و رقص و نمایشهای دیگر که همه به‌نحو مقاومت‌ناپذیری عشق را تحریک می‌کنند.

ناگهان همهٔ این عوامل یکی می‌شود و همهٔ اسباب و دواعی باهم ظاهر می‌گردد؛ نیازمندیهای نوع و نسل با زبان گرسنگی روح و جسم به سخن درمی‌آید؛ عشق سر برمی‌آورد و مانند روشنایی صبح سراسر دل را فرا می‌گیرد و آن را از گرمی و تابش پر می‌کند. لوکرتیوس بزرگ می‌گوید:

> ای ستارهٔ زهره تو تنها فرمانده طبیعت اشیایی و کس بی‌تو نمی‌تواند بسرزمین خدایی حیات قدم نهد؛ هیچ چیزی بی‌تو محبوب و خوشبخت نیست. تو در میان کوهستانها و دریاها و رودخانه‌های خروشان و لانه‌های پر برگ پرندگان و دشتهای پر از گیاهان پیچان سینه‌ها را از احساس عشق لبریز می‌کنی و هر کدام را به‌طبیعت خود، با شوقی گرم، به ادامهٔ حیات نوع خود وادار می‌سازی. زیرا همین که آفتاب بهاری سرزد گله‌های وحشی به چراگاههای سبز و خرم سرازیر می‌گردند و در آبهای غلطان شناور می‌شوند و مسحور لطف و دل انگیزی تو می‌شوند و با شور و عشق به دنبال تو راه می‌افتد.[5]

5) On the Nature of Things, tr. Munro, Book ii, lines 991 f.

۴. رشد معنوی

از این اصل طبیعی و سالم، عشقی که هم شعر و هم معنی است سر می‌زند. از این رغبت به حیات، استمرار و دوام، وفاداری نر و ماده به‌هم برمی‌خیزد. از این گرسنگی جسمانی، خوشترین فداکاریهای نفوس سرچشمه می‌گیرد. سرانجام، از شهوت‌رانی وحشیان غارنشین، تغزل شاعران پدیدار می‌گردد. این است پهنهٔ فرمانروایی انسان.

اقوام ابتدایی ظاهراً عشق را چندان زیاد نمی‌شناسند؛ در زبان آنان بندرت کلمه‌ای برای بیان آن پیدا می‌شود. محرک آنان به ازدواج، آنچه ما عشق می‌نامیم نیست بلکه بیشتر میل به‌داشتن فرزند و غذای مرتب است. لوبک می‌گوید: «در یوروبا (مردم‌شناسان شیفتهٔ سرزمینهای دوردست هستند) جشن ازدواج در میان بومیان با بی علاقگی هر چه تمامتر صورت می‌گیرد؛ مرد در گرفتن یک زن همان‌قدر فکر می‌کند که در بریدن یک خوشهٔ گندم و از عشق و احساسات هرگز سخنی در میان نیست.»[6] به‌عقیدهٔ نیچه، «عشق رویایی»، اختراع خنیاگران دوره گرد (تروبادورها) پرووانس است؛ ولی بی شک آنجا که تمدن بیشتر است، یک «امر معنوی» در محرک جنسی تولید نسل، بسط و افزایش می‌یابد؛ یونانیان شعر عاشقانه را، گرچه در راه غیرطبیعی آن باشد، می‌شناختند؛ داستانهای هزارویکشب نشان می‌دهد که سرودهای عاشقانه از قرون وسطا جلوتر بود. ولی ترغیب عفت و پاکدامنی از طرف کلیسا، که زن را به‌علت دور از دسترس بودن جذابیت بخشید، مایهٔ نضج غزل عاشقانه گردید. حتی لاروشفوکو نویسندهٔ نیش‌زن بزرگ می‌گوید: «چنین عشقی برای روح عاشق مانند جان برای بدن است.» دوموسه می‌گوید: «تمام مردان، دروغگو و مکار و گزاف گو و دورو و ستیزه‌جو هستند؛ و همهٔ زنان خودپسند و ظاهرساز و خیانتکارند؛... ولی در جهان فقط یک چیز مقدس و عالی وجود دارد و آن آمیزش این دو موجود ناقص است.» و نیچه در بت‌شکنی مألوف خود کمی تخفیف داده و به ستایش و تمجید عشق می پردازد و می‌گوید: «تاکنون بی آلایش‌تر از این سخنی نشنیده‌ام: در عشق راستین این روح است که بدن را فرامی‌گیرد.»*

این استحالهٔ میل جسمانی را به عشق معنوی چگونه توجیه کنیم؟ چه موجب می‌شود که این گرسنگی حیوانی چنان صفا و لطف بپذیرد که اضطراب جسمانی به رقت روحی بدل شود؟ آیا رشد تمدن است که به‌علت به‌تأخیر انداختن ازدواج موجب می‌شود تا امیال جسمانی برآورده نشود و به درون‌نگری و تخیل سوق داده شود و محبوب را در لباس رنگارنگی از تخیلات امیال نابرآورده جلوه‌گر سازد؟ آنچه بجوییم و نیابیم عزیز و گرانبها

6) Origin of Civilization, p. 51.

* Dans le Veritable amour c'est L'âme qui enveloppe le corps.

می‌گردد؛ زیبایی یک شیٔ چنانکه خواهیم دید بستگی به قدرت میل به آن شیٔ دارد، میلی که با ارضاء و اقناع ضعیف می‌شود و با منع و جلوگیری قوی می‌گردد. از این رو، روحانیت عشق در جوانی افراد و در اوج یک تمدن بیشتر است زیرا دراینجاست که عشق به حد اعلای خود می‌رسد و قید و بند جسم را به شعر و غزل می‌کشاند.

حال اصل و منشأ عشق هرچه باشد. می‌خواهیم رشد روحی آن را مطالعه کنیم. عشق غالباً با مهربانی خاص دختر به پدر و پسر به مادر آغاز می‌گردد. بعد بدل می‌شود به اخلاص پرشورتری به آنکه سنش در حدود سن عاشق باشد. در هر کلاسی اطفالی پیدا می‌شوند که عاشق معلمان جنس مخالف می‌گردند. گوته داستانی ساخته است که خود او در آن به زنی آموزگار دل‌باخته بود زیرا او را فرزند خود خطاب کرده بود. در این عشقهای زودگذر، آرایشگری خیال به اوج خود می‌رسد. قدرت تصور با رشد جسمانی تحریک می‌شود و تخیلات لطیف چنان روی می‌آورد که انسان می‌خواهد هر امر محبوب و مساعد را در صندوق مقدس خیال بگذارد و حقایق را با جامهٔ تصورات بیاراید. در اینجا عامل جسمانی به هیچ‌وجه محسوس نیست. گوته می‌گوید: «نخستین گرایشهای عشق در یک جوان بی آلایش، در جهت معنوی و روحانی سیر می‌کند.»[7]

پس از آن بی درنگ آن عشق لطیف اثیری فرا می‌رسد که ما در انگلیسی به غلط آن را عشق گوساله‌ای می‌نامیم [یعنی عشقهای نخستین]؛ اینکه گفتیم این نامگذاری غلط است مقصود آن نیست که حتی یک آن هم از زیبایی ساده و آرام این حیوان ظریف بکاهیم. این عشق معمولاً نهانی است و به زبان نمی‌آید و حتی هدایای کوچکی که در این دوره ارسال می‌گردد بی نام و نشان می‌ماند. در این مرحله دختران از پسران گستاخترند؛ و گر چه بعضی از این گستاخیها بظاهر در سالهای هشیاری کمتر می‌گردد، دختران بالأخره چیرگی بیشتری در فن عشق به دست می‌آورند. در این مرحله پسران خجولند ولی دختران برخود و بر اوضاع مسلطند. گاهی پسر از راه خود دور می‌شود تا دختری را که دوست دارد نبیند. ساعات درازی، در شبهای تار و روزهای بلند، در تنهایی به سر می‌برد و به حرکات ناپسندی که به خیال خود در حضور معشوق از او سر زده است می اندیشد. این حساسیت بعضی از پسران را که در تحت کفالت مادر بزرگ شده‌اند ممکن است چنان مقید سازد که تا آخر عمر عزب بمانند. در بعضی دیگراز پسران حس خودنمایی قوی است و اگر دختر دلخواهشان در مسابقات حاضر باشد جان خود را برای به دست آوردن جایزه و تقدیم آن به معشوقهٔ خود به خطر می اندازند. در میدانهای ورزش و مسابقه، جوانان همان جنگ خونین حیوانات نر را برای به دست آوردن ماده عرضه می‌دارند، جوانان در مبارزات اقتصادی دورهٔ عقل و پختگی نیز برای جلب نظر زنان زیبا و به دست آوردن تبسمهای خوشایندشان برهم سبقت می‌جویند.

7) Truth and Fiction, p. 178.

عشق دنیا را بدین ترتیب می‌چرخاند.

پس از این تجلیات نخستین، که بی درنگ پس از فرا رسیدن بلوغ ظاهر می‌شود، عشق از مراحل مختلفی می‌گذرد؛ این مراحل اگر موقت و ناپایدار باشد عادی است و اگر مستمر و دایمی باشد غیر عادی. انحراف نوعی «بازگشت به نیاکان»* است. انسان بعضی از صور قدیمی رفتار خود را اصلاح می‌کند و از آن می‌گذرد؛ موجود زندهٔ سالم از میان این اوضاع مشکوک، مانند دانته از میان دوزخ، می‌گذرد؛ این اوضاع را می‌آزماید و در نتیجه عمیقتر می‌گردد و پس از آن به عشق عادی کامل قدم می‌نهد.

حال روزهای جفت‌جویی فرا می‌رسد که خوشترین دوران زندگی انسان است؛ جفت‌جویی زیاد در انتظار ایام بلوغ نمی‌ماند. نیمی از بازیهای دوران کودکی بازیهای عشقی است و حتی یک دختر پنج ساله می‌تواند با مهارت عشوه‌گری کند. جفت‌جویی در خدمت مقاصد حیات است؛ عشق را به کمال بهتر و برتری برمی‌انگیزد و به انتخاب اصلح که بالا برندهٔ تدریجی کیفیت حیات است فرصت می‌دهد. آداب جفت‌جویی در بزرگسالان عبارت است از حمله برای تصرف در مردان و عقب‌نشینی برای دلبری و فریبندگی در زنان. البته در بعضی جاها استثناهایی نیز دیده می‌شود؛ در گینهٔ جدید دختران به‌دنبال پسران می‌روند و سیلی از هدایا به‌سوی آنان می‌فرستند؛ اما این عادت پسندیده هنوز در میان ما راه نیافته است. گاهی هم زنی مانند «آن» مردی مانند تنر را با حزم و پیش‌بینی دنبال می‌کند و او را به‌دام می‌افکند، چنین موردی لااقل در یکی از آثار برنارد شاو دیده می‌شود. چون مرد طبعاً جنگی و حیوان شکاری است عملش مثبت و تهاجمی است؛ زن برای مرد همچون جایزه‌ای است که باید آن را برباید و مالک شود؛ جفت‌جویی جنگ و پیکار است و ازدواج تصاحب و اقتدار.

استانلی هال می‌گوید: «بعضی از ملخها چنان سخت می‌جنگند که می‌توان بر سر آنها مانند خروس مسابقه شرط‌بندی کرد. بسیاری از ماهیان نر در فصل جفت‌گیری و در مواضع تخمگذاری تا حد مرگ می‌جنگند و دندان ماهی آزاد نر تیز می‌گردد و با دندان ماهی ماده فرق اساسی پیدا می‌کند. به‌هنگام بهار سوسمار نری که نجنگد به‌سختی پیدا می‌شود. بسیاری از پرندگان در بهار جنگی می‌شوند، و در جنگ، تک و چنگال و بال و پر بکار می‌برند. فصل پیکار آنها فصل معاشقهٔ آنها نیز هست.»[8] این پیکار در انسان بدل به رقابتهای اقتصادی می‌گردد. ما بیشتر با چک بانک می‌جنگیم تا با دندان؛ چنگالهای ما پشت سر ادب و تواضع بازرگانی نهفته است.

جنگ زنان عاقل از طریق گریز و شرم‌رویی است؛ شرم‌رویی نوعی عقب‌نشینی

* Atavism

8) Adolescence, vol. ii, p. 368.

مدبرانه است که از ترس و پاکی می‌زاید و با لطف و زرنگی گسترش می‌یابد. شرمگینی، خاص نوع انسان نیست و شباهت آشکاری دارد به کراهت حیوان ماده از جفت شدن در غیر فصل جفت‌جویی یا خارج از حد معتاد آن؛ مسلماً ریشهٔ شرمگینی نیز از همین‌جاست. به قول بومارشه فرق انسان و حیوان در این است که انسان، بی‌آنکه احساس تشنگی کند می‌نوشد و در تمام فصول سال معاشقه می‌کند. در اقوام متمدن، حیا یکی از بهترین صور تعالی روحی عشق است و تا شکوه و درخشندگی بی‌مانندی بالا می‌رود و گاهی بر عمیقترین دواعی نفسانی غالب می‌گردد. در ملطیهٔ قدیم وقتی مرض خودکشی در میان زنان شایع شد، حکام خردمند شهر بر این بیماری از آن راه غالب شدند که حکم کردند جسد زنانی را که خودکشی کنند برهنه از میان کوچه‌ها بگذرانند.[۹]

به‌عقیدهٔ ویلیام جیمز حیا امری غریزی نیست بلکه اکتسابی است: زنان دریافتند که دست و دلبازی مایهٔ طعن و تحقیر است و این امر را به‌دختران خود یاد دادند. «دیدرو» خیلی عقبتر می‌رود و آن را ناشی از رشک و غیرت مردان می‌داند و می‌گوید که حس تملک، مردان را وادار کرد که حیا را بر زنان تحمیل کنند. در بعضی از قبایل، فقط زنان شوهردار لباس می‌پوشند و شوهران آنها (که از نویسندهٔ کتاب جزیرهٔ پنگوئن عاقل‌ترند) خیال می‌کنند که این عمل به حفظ حق مالکیت آنان کمک می‌کند. هنگامی که در زناشویی اسارت و تملک از میان رفت و به‌شکل تجارت درآمد و پدران و مادران دیدند که حیا و شرم قیمت دخترانشان را بالا می‌برد، از راه فضیلت و تقوی، عفت و حیا را تشویق کردند.

حیا از این چشمه‌های گوناگون می‌زاید و یکی از لطیفترین دلفریبیهای زنان می‌گردد. زنان بی‌شرم، جز در لحظاتی زودگذر، برای مردان جذاب نیستند. خودداری از انبساط و امساک در بذل و بخشش بهترین سلاح برای شکار مردان است. اگر اعضای نهانی انسان را در معرض عام تشریح می‌کردند توجه ما به‌آن جلب می‌شد ولی «رغبات» ما بندرت تحریک می‌گردید. مرد جوان به‌دنبال چشمان پر از حیا است و بی‌آنکه بداند حس می‌کند که این خودداری ظریفانه از لطف و رقتی عالی خبر می‌دهد. حیا پاداشهای خود را پس‌انداز می‌کند و در نتیجه نیرو و شجاعت مرد را بالا می‌برد و او را به اقدامات مهم وامی‌دارد و قوایی را که در زیر سطح آرام حیات ما ذخیره شده است بیرون می‌ریزد. کسی چه می‌داند که چقدر از اعمال پرثمر انسانی، مانند شکوه و درخشندگی رنگین پرندگان، مدیون رقابتها و خودنماییهای جنسی است؟

بگذار تا این جذب و کشش کار خود را دنبال کند و عشق، با رسیدن به‌مرحلهٔ پدری و مادری، به‌کمال خود واصل گردد و مدار رغبت با ظهور یک فرزند کاملاً پیموده شود. ممکن است توالد و تناسل جزو غرایز نباشد و فقط غریزهٔ جفت‌جویی و پرستاری از فرزند

9) Ellis, H, Studies in the psychology of Sex. vol. i, p. 24.

وجود داشته باشد. زیرا طبیعت اغراض و مقاصد خود را از بیراهه تأمین می‌کند و انسان فقط محصولی فرعی است از سرگرمیهای بزرگتر او. اگر طبیعت، توالد را مستقیماً تبلیغ می‌کرد چیزی از تبلیغ آن نوزاد که بیشتر به تربچهٔ قرمز شباهت دارد مسخره‌آمیزتر نبود. فریاد زدنهای زائوها و نالهٔ نوزادان در بیمارستانها چیز جالب توجهی نیست. ولی ببین که طبیعت با چه مهارت شیطانی درد مادر را با نشئهٔ مخدری تسکین می‌بخشد و پدر چگونه کورکورانه مخارج عظیمی را متقبل می‌شود! مخارجی که برگردن کسانی است که جرئت می‌کنند به ادامهٔ حیات نوع ما که شاید هم بی‌حاصل است کمک کنند!

پس از آنکه بچه به‌دنیا آمد، عشق پدر و مادر تجدید می‌گردد ولی این عشق به‌طور عجیبی با آن شعلهٔ گرم کنندهٔ پیشین فرق دارد. در حقیقت، در این روزهای عجیب که فرزند به‌دنبال می‌آید، آن شعلهٔ فروزان سابق تا کمترین حد خود پایین می‌آید و به‌نظر می‌رسد که کودک مقداری ازمحبتی را که مایهٔ وحدت موقتی پدر و مادر بود برای خودش برداشته است. مادر زمینهٔ فداکاری تازه‌ای پیدا کرده است و می‌خواهد در این وضع پدر را فراموش کند و اگر نوزاد دختر باشد پدر می‌خواهد تغزلی را که در آغاز برای زنش می سرود به او منتقل سازد. ولی این تغییرات موقت سرانجام لطف خود را از دست می‌دهند و از نو زنجیرهای تازه‌ای برای پیوستن آن دو ساخته می شود.

اکنون وقت آن فرا می‌رسد که ازدواج در آمیزش دو روح تکمیل گردد. زیرا در سالهای بچه داری، آزمایشها و حوادث فراوانی سرمی‌رسد و خوشی و ناخوشی و لذت و رنج و آلام جسمانی و روحی به‌دنبال هم می‌آیند! بیماری به نیروی لرزندهٔ خیال عمق و استحکام می‌بخشد و عشق به‌هنگام پیری زندگی جدیدی می‌آورد. نقشه‌هایی که پدر و مادر با هم طرح می‌کنند و می‌آزمایند و پیروزیهایی که به‌آن نایل می‌آیند و مصایبی که گرفتار آن می‌گردند به‌منزلهٔ ملاطی است که دو روح را به‌هم می‌پیوندد تا آنجا که حتی به آمیزش دو شخصیت منتهی می‌گردد و حتی چهره‌ها به‌هم شبیه می‌شود. بیداری آنها در کنار گهوارهٔ فرزندان و مشاهدهٔ رشد آنان و سرانجام تسلیم کردن فرزند، با بی میلی، به‌یک عشق جوانتر، همه به‌وحدت آن دو منجر می‌گردد.

وقتی خانه‌ای که زمانی با صدای خندهٔ کودکان پر بود فقط با خاطرهٔ خاموش آنان مسکون می‌شود، عشق از نو، همچون موجود تسلی دهنده‌ای، برکت خود را به این دوستان کهن نازل می‌کند. عشق به کمال خود نمی‌رسد مگر آن گاه که با حضور گرم و دلنشین خود تنهایی پیری و نزدیکی مرگ را ملایم و مطبوع سازد. کسانی که عشق را تنها میل و رغبت می‌دانند فقط به‌ریشه و ظاهر آن می‌نگرند؛ روح عشق، حتی هنگامی که اثری از جسم به‌جا نمانده باشد، باقی خواهد بود. در این ایام آخر عمر، که دلهای پیر از نو باهم می‌آمیزند، شکفتگی معنوی جسم گرسنه به کمال خود می رسد.

این است دور و دایرهٔ عشق؛ نظر دیگری به این دایره بیفکنیم: آمیزش سلولهای پروتوزوئای حقیر، میل شدید حیوانی، شهوت ناپخته و خام وحشیان، نگاههای نرم و لطیف جوانان، اشعار الیزابت براونینگ، و قصهٔ فرانچسکا، و لرزهٔ شادی و خوشی آن دوجفت پیر که از دیدن فرزندان و نوادگانی که برای جشن‌نیم‌قرنی پر از عشق و محبت آنان جمع شده اند دست می‌دهد همه تسلسل عشق را نشان می‌دهد. چه چیزی از این شگفت‌تر می‌تواند باشد، انتقالی بطئ از کشش مادی تا تغزل و عشقبازی و وفاداری در تمام میدانهای زندگی؟ در اینجا سخنان عمیق سانتایانا به‌یاد می‌آید که: «هر امر معنوی اصل و پایهٔ مادی و طبیعی دارد و هر امر مادی یک گسترش و بسط معنوی.» عشق از اینکه مبدأ طبیعی دارد نباید سرافکنده‌شودواگرمیل ورغبتی طبیعی به مرحلهٔ فداکاری واخلاص نرسد بگذار تا نابود گردد!

افلاطون، فیلسوف عشق، گفته است: «هر که را دست عشق نسوده است راهش در ظلمات است.» در مرض موت لاپلاس، دوستانش بر بالینش گرد آمده بودند و او را با شهرت اکتشافات و تألیفاتش دلداری می‌دادند؛ اما او دوستانش را سرزنش کرد و با لحن اندوهناکی گفت که در زندگی او اینها چیز مهمی نبوده اند. دوستان پرسیدند: «پس آنچه مهم بوده است کدام است؟» دانشمند پیر که به خاطر یک نفس با مرگ گلاویز بود گفت: «عشق.»

همه باید بمیرند و تنها چیزی که مرگ را می‌راند عشق است. عشق از روی گورستانها می‌جهد و با توالد و تناسل بر گودال مرگ پل می‌بندد. آنجا که انسان مرارت از دست دادن خیالات شیرین را حس می‌کند عشق بسی کوتاه دیده می‌شود ولی در دورنمای مردمی جاودان می‌نماید و بالأخره قسمتی از ما را از انحطاط نجات می‌دهد و زندگی ما را در نیرو و جوانی کودکان ما تجدید می‌کند! ثروت، خستگی آور است و عقل و حکمت، نور ضعیف سردی است، اما عشق است که با دلداری خارج از حد بیان دلها را گرم می‌کند. این گرمی در عاشقی بیشتر از معشوقی است.

فصل هشتم

مردان و زنان

۱. جنگ و عشق

گورکی و چخوف در کریمه قدم می زدند؛ تولستوی را دیدند که بر کنار ساحل نشسته و سر در جیب تفکر چنان فرو برده که گفتی با ریش انبوه خود می‌خواهد شنهای ساحل را جاروب کند. آن دو نیز در کنار او برزمین نشستند و شروع کردند به صحبت دربارهٔ زنان. تولستوی مدتی خاموش ماند و به سخنان آن دو گوش کرد. بعد ناگهان سربرآورد و گفت: «من حقیقت را دربارهٔ زنان فقط هنگامی خواهم گفت که تا لب گور یک قدم بیشتر فاصله نداشته باشم.» آن گاه حقیقت را می‌گویم و به توی تابوت خواهم رفت و سر پوش آن را خواهم گذاشت، و خواهم گفت: «اکنون دیگر هرچه می‌خواهید با من بکنید.»[1] کنت کایسرلینگ از برنارد شاو دعوت کرد تا در «کتاب ازدواج» فصلی بنویسد. شاو این دعوت را نپذیرفت به این علت که «هیچ مردی تا زنش زنده است جرئت نمی‌کند حقیقت را دربارهٔ زنش بنویسد.» با اینهمه، در اینجا راه خود را دنبال می‌کنیم و به اشکال عادی و سنتی مربوط به زن می پردازیم؛ تحلیل وضع کنونی این اقلیت نوین آزاده شده می‌ماند برای فصل بعد.

کتابهایی که در این موضوع نوشته شده از تألیفات دربارهٔ موضوعات دیگر هم دلچسب‌تر است و هم از حقیقت دورتر. دلچسب‌تر است برای آنکه، بجز در موارد بحث کلی در معایب و نقایص بشری، مستقیماً به خود ما مربوط است. از حقیقت دور است برای آنکه شرح حال خود ماست و کتابی که در شرح حال خود نویسنده است همیشه از حقیقت دور است. کتابهایی که در موضوع ازدواج نوشته شده است بیشتر صدای انتقام است؛ تنها جنگیان شکست خورده در آن شرکت جسته اند و اگر مردی کتابی دربارهٔ زنان بنویسد از زبان جراحات و زخمهای خود سخن می‌گوید. (این مطلب دربارهٔ بعضی از فصلهای کتاب راست نیست.) اگر مردی زنی را به دست آورد با او ازدواج می‌کند (درصورتی که با تربیت باشد) و این پیروزی و فتحی است به بهای سنگین. بعد عاقلانه خاموشی می گزینند زیرا این

1) Gorki, M., Reminiscences of Tolstoi, p. 65.

هردو نمی‌توانند باهم سخن بگویند. اما اگر در این بازی مرد شکست خورد شروع به نوشتن کتاب می‌کند. اگر زنان به‌جای مردان شکست خورده‌ای از قبیل شوپنهاور و نیچه و واینینگر، که دربارهٔ زنان کتاب نوشته‌اند، روح مردان را تجزیه و تحلیل می‌کردند صادقانه‌تر می بود؛ زیرا زنان طبیعت انسان را بهتر و دقیقتر از مردان درس خوانده مردد درک و آزمایش کرده‌اند. اما زنان زرنگتر از آنند که راز خود را در کتابها فاش کنند. آنها به این خوشند که دشمنانشان دربارهٔشان کتاب بنویسند چنانکه آرزوی ایوب نیز چنین بود.

در این موضوع،داوری هر انسان عادی یکطرفه است؛ زیرا تنها نیمی از موضوع را می‌داند و شاید هم فقط با جزء کوچکی از موضوع آشنا باشد و این آشنایی هم چنانکه باید صحیح نباشد. بی طرفی درجنگ‌خیلی دشوار است و زبونی علم در این موضوع نیز به‌همین علت است. در این رشته، مطالعات سرسری و عرضی پروفسور ثورندایک و یادداشتهایی که با زحمت از آزمایشهای هوش تهیه شده است، حرکت مذبوحانه‌ای است که نشانهٔ پیشرفت در آن به‌سختی نمایان است. مرد، آخرین موضوع مطالعهٔ بشری خواهد بود؛ روانشناسی آخرین علم خواهد بود؛ آخرین موضوع روانشناسی هم زنان خواهند بود.

پس در این موضوع دقت و مراقبت کامل به کار بریم. ما طبیعت انسان را به غرایزی که در بنای آن سهم بسزایی دارند تقسیم خواهیم کرد؛ این تقسیم گرچه سهل است اما ساختگی است. در هر مورد خواهیم پرسید که چگونه خوی و ذهن زنان با مردان فرق می‌کند. ما (با تعظیم به معتقدان به اصالت رفتار) فرض خواهیم کرد که در سرشت انسان تعلقات و خواستهایی از احساس و واکنش هست که از زمان شوپنهاور به بعد، فلاسفه و روانشناسان آن را غرایز نامیده‌اند. ما از آن طبقه‌بندی که پروفسور مارشال از این تعلقات و خواستهای موروثی کرده است پیروی می‌کنیم و این مطلب را که این غرایز برای خدمت به مقاصد فرد و گروه و نوع است می پذیریم.[۲] زیرا غرایزی مانند به‌دست آوردن خوراک و جنگ و گریز و بازی برای خدمت به‌فرد است؛ و غرایز دیگری مانند حس اجتماعی و طلب قبول عامه، برای حفظ گروه است و غرایز دیگر مانند جفت‌جویی و پرستاری از فرزند برای حفظ نوع. این مطالب محل تأمل و نظر است ولی نباید در اینجا به مناقشات فنی که برای بحث ما اهمیت حیاتی ندارد وارد شویم.[۳] ما فقط می‌خواهیم بدانیم که فرق زن و مرد در برخورداری از این غرایز تا چه اندازه و چگونه است. نخست از غرایز نوعی یا غرایز تولید سخن خواهیم گفت زیرا برای مقصود فعلی ما از همه مهمتر است و تقریباً همهٔ اختلافات جسمانی و اخلاقی و ذهنی زن و مرد از تفاوت و اختلاف عمل این غرایز به‌دست می‌آید.

2) Marshall, H. R., Instinct and Reason.

۳) برای نفی یک غریزه معین معمولاً چنین استدلال می‌کنند که این غریزه به‌هنگام کودکی در طفل دیده نمی‌شود. ولی مسلماً بسیاری از غرایز هنگامی ظاهر می‌شود که رشد استعدادهای فیزیولوژیکی مقتضی ظهور آنها باشد. راه رفتن و جنگ و عشق بهترین مثال است.

۲. اختلافات خلق و خوی

الف. غرایز نوعی

در عالم حیوانات، جنس ماده بر جنس نر نه تنها در جثه (چنانکه دیدیم) بلکه در تقدم زمانی نیز برتری دارد؛ زیرا زمانی فقط جنس ماده حامل جنس نوع بوده است. در طبقات پایینتر حیات، تولد بیشتر از راه انقسام است واز جنس نر و ماده اثری درمیان نیست؛ در نوع انسان اکنون عمل توالد در جسم زن است و درست به‌همان معنی انقسامی است که در آمیب هست. عمل مرد تَبَعی و سطحی است و حتمی و ناگزیر نیست؛ طبیعت و آزمایشگاهها هر دو زاید بودن مرد را به‌طور قطع نشان داده‌اند. این حقیقتی تلخ است که در انواع حیوان، اصل و اساس ماده است و مرد فرع است و تابع. بعدها قسمتی از آن وظایفی که همه به‌عهدهٔ ماده بود در وجود نر مجسم شده به آن اختصاص یافته است. در نمایش بزرگ توالد، که محور حیات است، عمل نر، حقیر است؛او فقط سیاهی لشکر است. در بحران وضع حمل، مرد با دستپاچگی و حیرت در کنار زن می‌ایستد و سرانجام به حقارت و غیر ضروری بودن هستی خود در پهنهٔ رشد نوع پی می‌برد. در این لحظه است که می‌فهمد زن از او به نوع نزدیکتر و وابسته‌تر است و جریان عظیم حیات در وجود زن است و خلقت از خون و جسم اوست و بتدریج درمی‌یابد که چرا اقوام ابتدایی و ادیان بزرگ، مادری را می‌پرستیدند.

عفت فراوان زن مسلماً خادم مقاصد توالد است؛ زیرا امتناع محجوبانهٔ او کمکی به انتخاب جنسی است. عفت، زن را توانا می‌سازد که با جست‌وجوی بیشتری عاشق خود را، یعنی کسی را که افتخار پدری فرزندان او را خواهد داشت، برگزینند. منافع گروه و نوع از زبان زن سخن می‌گوید، همچنانکه صدای منافع فرد از گلوی مرد بیرون می‌آید. پس از آنکه مقاصد زن برآورده شد، و او با مادر شدن کمال خود را حس کرد، شرمش کمتر می‌گردد. سادگی آن زن دهاتی که در حضور جمع با غرور به طفل خود شیر می‌دهد لذت‌بخش است، در صورتی که پیش از مادر شدن محال بود سینه‌اش را نشان بدهد. حق هم با اوست؛ این منظره محبوب‌ترین مناظر جهان هنر و زندگی است.

در عشق‌بازی، زن از مرد ماهرتر است زیرا میل او چندان شدید نیست که دیدهٔ عقل او را ببندد و سرّ اینکه از قدیم او را عاقلتر گفته‌اند همین است. داروین ملاحظه کرده است که در بیشتر انواع، ماده به عالم عشق بی‌علاقه است؛ لومبروسو، کیش، و کرافت ـ ابینگ و دانشمندان دیگر به‌جاهایی پا نهاده‌اند که فرشتگان را پر می‌سوزد و با مطالعات خود می‌خواهند ما را معتقد سازند که چهل درصد از جنس ضعیف ما نیز همین بی‌علاقگی را دارد (البته نه در شهرها). می‌گویند زنان بیشتر به‌دنبال ستایشها و تحسینهای مطلق و مبهم مردانند و بیشتر می‌خواهند که مردان به‌خواست آنها توجه کنند و این امر از میل آنها به لذات جنسی بیشتر است؛ درخیلی ازموارد، لذت محبوب بودن او را بیشتر خرسند می‌سازد.

تامس هاردی می‌گوید: «گاهی عشق زنی به معشوق بودن، خاطر او را بیشتر به خود مشغول می‌سازد.»[۴]

آنچه ما به‌طور مبهم عنصر معنوی عشق می‌نامیم (یعنی آن قسمت از عشق که جسمانی نیست) زن را بیشتر از مرد به خود می‌کشد. بعضی از کسانی که در قلب نفوذناپذیر زن تحقیق کرده‌اند معتقدند که عشق او بیشتر مادری است تا جنسی. لومبروسو می‌گوید: «پایهٔ طبیعی عشق زن فقط یک صفت ثانوی از مادری اوست و همهٔ احساسات و عواطفی که زنی را به‌مردی می پیوندد از دواعی جنسی برنمی‌خیزد بلکه از غرایز انقیاد و تسلیم سرمی‌زند و این غرایز برای انطباق با اوضاع به‌وجود آمده است.»[5] به‌عقیدهٔ آلفرد دووینیی، عشق مرد خاطره‌ای است از دورهٔ شیرخواری او از پستان مادر، و از کجا که زن نیز عاشق خود را مانند طفلی که نوازشش می‌کند و غذایش می‌دهد نگاه نمی‌کند؟

شدت و هیجان عشق در زن کمتر از مرد است ولی پهنای میدان آن بیشتر است و همهٔ گوشه‌ها و زوایای زندگی او را می‌گیرد. زن فقط وقتی زنده است که معشوق باشد و توجه به‌او مایهٔ حیات اوست. یک قاضی فرانسوی زنی را سرزنش می‌کرد که چرا با یک دزد زندگی می‌کند. زن در پاسخ او گفت: «اگر عشقی نداشته باشم هیچ نیستم.» شاید واینینگر این نیاز روحی زن را در نظر داشت آنجا که می‌گفت زن را روح نیست و حیات او متوجه آن است (یا متوجه بود؟) که به‌دور یک مرد بچرخد. در بسیاری از حالات چنین می‌نماید که زن صفات خود را از مرد می‌گیرد ولی این اشتباه است؛ زن فقط از عقاید مرد تقلید می‌کند اما در باطن خویش مصمم و خودبین است و از خودخواهی بی نهایت مرد خبر دارد و می‌داند که اگر بخواهد شخصیت بیشتری نشان بدهد ممکن است مایهٔ تنفر مرد گردد.

اگر زن در عشق بر مرد برتری دارد مرد هم در دوستی از او برتر است. مردان می‌توانند با هم دوست شوند ولی زنان فقط می‌توانند باهم آشنا گردند. آن‌گاه که زنان از هم به‌خوبی یاد کنند ستارگان آسمان فرو خواهند ریخت. مصاحبت زنان باهم سخت است و از معاشرت همدیگر ملول و آزرده می‌گردند و صحبت آنها برای یکدیگر فقط وقتی قابل تحمل است که از مردان گفت‌وگو کنند. این امر طبیعی است. لاروشفوکو از دیرباز گفته است: «علت اینکه بیشتر زنان کمتر دوست می‌شوند آن است که پس از چشیدن طعم عشق، دوستی مزه‌ای ندارد.»[۶] چنانکه شاعر می‌گوید عشق جزئی از مرد است ولی کل حیات و زندگی زن است. ما همانیم که باید باشیم.

غیرت یا حسادت مرد مانند عشق او شدید است ولی دامنه و زمان کمتری دارد. حس تملک در مرد بیشتر است و نیمی از عشق اوست. عشق مرد نه تنها از خودگذشتگی است

4) Jude the obscure, p. 286.
5) In kish, the Sexual Life of Woman, p. 133.
6) Reflections, no. 440.

بلکه، با وجود تناقض ظاهری، متضمن پیروزی و بسط اقتدار نفس هم هست. غیرت همان غریزهٔ تملک است که با رقابت، سخت‌تر و تیزتر گشته است و اثبات حق تملک و مالکیت است. «من خدای تو هستم و نباید خدایان دیگر را شریک من قرار بدهی.» مرد نگران و مضطرب است که مبادا کسی پیش از او زنش را تصرف کرده باشد ولی این نگرانی و اضطراب در زن کمتر است. اما اگر چه عمق و شدت غیرت در زن کمتر است وسعت آن بیشتر است. زن نه تنها بر معشوقهٔ مرد که بر دوستان، پیپ، روزنامه، و کتابهای او نیز رشک می ورزد. مرد را اندک اندک از دوستانش جدا می‌کند و اگر نتواند شروع می‌کند به لاس‌زدن با آنان تا سیاست را با گناه چاشنی دهد. اما اگر مرد به ستایندگان زنش رشک ببرد زن ناراحت نمی‌گردد بلکه از این احساس مرد لذت می برد و آن را تحریک می‌کند زیرا می‌داند که وقتی او در نظر مردش مطلوب است که مرد حس کند پایهٔ تملکش بر او متزلزل است. زن با تیزبینی فطری خود می‌داند که برای عشق مرده دوایی بهتر از رشک و غیرت پیدا نمی شود. این خطاهای ظریف زن را باید بخشود زیرا موقعیت او ضعیف است و با این هنرنماییها می خواهد در برابر تفوق جسمانی مرد تعدیلی ایجاد کند. زن می خواهد به هر قیمت خود را حفظ کند زیرا دوام و قدرت نوع بسته به وجود اوست. او برای سهم کوچک خود در عشق بهای سنگینی می پردازد تا اگر از سختی ومرموز بودنش شکایت کنیم ما رامطمئن و قانع کند. «با زنان نمی توان زیاد مهربان بود.»[۷]

ب. غرایز فردی

کارخاص زن‌خدمت به بقای نوع است و کار خاص مرد خدمت به زن و کودک. ممکن است کارهای دیگری هم داشته باشند ولی همه، ازروی حکمت و تدبیر، تابع این دو کار اساسی گشته است. این مقاصد اساسی و نیمه‌آگاهانه‌ای است که طبیعت معنی انسان و سعادت او را در آن نهفته است.

از اینجاست که پیشهٔ طبیعی جنس نر عبارت است از حمایت و فراهم آوردن و حادثه جویی ،وظیفهٔ او این‌است‌که برای به‌دست‌آوردن خوراک از لانه و خانهٔ خود بیرون آید. حیات، او را عامل تغذیه قرار داده است و ماده را مأمور وآلت توالد. مقصود مهم‌نر خوراک است و اگر به دست آوردن بعضی چیزها یا همهٔ چیزها بکوشد برای آن است که آن چیزهای دیگر نمایش ثروت است و می‌تواند هنگام تنگدستی تا اندازه‌ای غذای انسان را تأمین کند (خواه خود مرد متوجه آن باشد یا نه). مترودوروس گفته است که هر چیز خوب وابسته به شکم است. این سخن با آنکه از ادب دور است تا حد زیادی دربارهٔ مرد راست است. مرد غذا را بیش از حد دوست می‌دارد و به آسانی از آن راه ممکن است به دام بیفتد. عشق او به

7) Nietzsche.

طعام و شراب از زن بیشتر است. درست از آن گاه که حوّا آدم را با یک سیب بفریفت، زن برمرد از راه شکم مسلط شد و هم معده و هم اخلاق او را بیکبار فاسد ساخت.

نر برای جست‌وجوی غذا خود را به خطر می‌اندازد و جنگی می‌گردد. حیوانات نر با نیش و دندان و چنگال می‌جنگند، مردان با رقابتهای اقتصادی، و اقوام مختلف با سپاهیان و ناوگان جنگی و روزنامه‌ها. به عقیدهٔ کیپلینگ ماده از نر کشنده‌تر است؛ اما شاید او زخمهایی خورده باشد (در شرق سوئز) که عقیده‌اش چنین تیره است. طبیعت زن بیشتر پناه‌جویی است نه جنگجویی؛ به نظر می‌رسد که در بعضی از انواع، ماده اصلاً غریزهٔ جنگی ندارد. اگر ماده خود به جنگ آید برای کودکان خویش است و اگر گاهی درندگی در او دیده شود در مواقع ضروری و ناگهانی است که نفع نوع آن را ایجاب کرده است. اما روشن است که زن گرایش کمتری به خشونت دارد، و جنایات نادر او بیشتر در دوره‌های اضطرابهای فیزیولوژیکی است. زن از مرد شکیباتر است و گرچه شجاعت مرد در کارهای خطیر و بحرانهای زندگی بیشتر است اما تحمل دایمی و روزانهٔ زن در مقابله با ناراحتیهای جزئی بیشمار بیشتر است. زن بیماری را با آرامش تحمل می‌کند و گویی در آن لذتی نهانی درمی‌یابد و در آن خود را از مشاغل و زحمات بیشمار خود فارغ حس می‌کند اما چون مرد به زندگی راکد و آرام عادت ندارد در بیماری ناراحت است و رنج خود را به همه باز می‌گوید.

جنگجویی زن در وجود دیگری است. زن سربازان را دوست دارد و از مرد توانا خوشش می‌آید. در مشاهدهٔ قدرت، نوعی عامل عجیب «خوشی فرودستانه» او را تحریک می‌کند اگرچه خودش قربانی این قدرت باشد. در هر نسل، ماده نر جنگی را برمی‌گزیند بی‌آنکه خود بداند در این کار احتیاج به حمایت از کودک و منزل نهفته است. این خوشی دیرین در لذت بردن از قدرت و مردانگی گاهی بر احساسات اقتصادی نوین زن غالب می‌آید، چنانکه گاهی ترجیح می‌دهد با دیوانهٔ شجاعی ازدواج کند. زن به مردی که فرماندهی بلد است با خوشحالی تسلیم می‌شود. اگر این روزها فرمانبرداری زن کمتر شده است برای آن است که مردان در قدرت و اخلاق ضعیف‌تر از پیش شده‌اند. شاید اُنس به صنعت تنبلی‌آور امروز و انس به زندگی معنوی خستگی‌آور و ساختگی، مردان را به بردگی عادت داده است و شجاعت آنان را از دستشان گرفته است.

پیروزی زن از راه جنگ و دلیری نیست بلکه از راه اصرار و ابرام است. جنگجویی مرد سخت‌تر و آشکارتر ولی ناپایدارتر است؛ مرد برای تسلیم به‌خاطر صلح آماده‌تر است. ممکن است مردی به‌زنش پرخاش کند و حتی او را بزند، اما زن عاقبت در نتیجهٔ تکرار پیروز می‌شود همچنانکه آگهیها از راه تکرار به مقصود می‌رسد. تکرار برای آن است که زن نمی‌تواند بجنگد؛ انواع و اقوام و اجناس و افراد ضعیف، شکیباتر و آب زیرکاه‌ترند. ناپلئون که توانست بر قاره‌ای مسلط شود از تسلط برزنش عاجز بود؛ قدرت او در جسم ناتوان و وجود

ترسوی ژوزفین جایی نداشت و ناپلئون در برابر سلاحی که آن زن به کار می‌برد سپر و زرهی نداشت. خود او می‌گوید: «قدرت اخلاقی و صفات مرا خیلی ستوده‌اند، اما من در برابر خانوادهٔ خود ناتوانی بیش نیستم. پس از برطرف شدن طوفان نخستین، لجاجت و اصرار آنها غلبه می‌کند. و پس از آنکه مرا کاملاً خسته کردند هرچه دلشان خواست با من می‌کنند.»[8] این آهنگ از هر خانواده‌ای به گوش می‌رسد. در این روزهای پر تفنن، که زن طبقهٔ متوسط در خانهٔ بی مشغله و خالی از کودک تمام روز را می‌خورد و می‌خوابد، اوضاع چندان به‌نفع مرد نیست. مرد هنگامی به‌خانه برمی‌گردد که خسته و کوفتهٔ کارها و گرفتاریهای روزانه است و دشمن دیرینش تازه نفس و با قوای ذخیره شده در انتظار اوست؛ هنوز جنگ شروع نشده مرد شکست می‌خورد و تسلیم می‌شود. اگر هم اتفاقاً مرد غلبه کرد کافی است که زن فریادی بکشد تا مرد جنگ‌را ببازد. ماریا لوئیزا مدعی بود که برای به‌دست آوردن چیزی کافی بود دو دفعه گریه کند. زن عاقل این دستور را همیشه مانند یک اصل جنگی به کار می‌برد: «اگر دفعهٔ اول موفق نشدید بازهم داد و فریاد کنید و به گریه روی آورید.»

در غرایزی که می‌توان غرایز کار و جنبش نامید ـ مانند خزیدن و راه رفتن و انداختن و جستن و بالا رفتن و دویدن و بازی کردن ـ جنبهٔ اثباتی جنس مادهٔ حیوانات کمتر است. نر علاقه‌مند به‌حرکات بی فایده است و ماده علاقه‌مند به‌سکون بیش از اندازه. زن تنبل‌تر است و به‌همین علت هم خطرناکتر، زیرا تنبلی مادر فساد است؛ برای فضیلت و خوشبختی و خوشایند بودن لازم است به کاری مشغول شد.

ج. غرایز اجتماعی

در غرایز مذکور، یعنی غرایز نگاه‌دارندهٔ فرد، برتری مرد مسلم و طبیعی است، اما در غرایز نگاه‌دارندهٔ گروه و نوع، برتری با زن است. زن اجتماعی‌تر و معاشرت پذیرتر از مرد است؛ جمعیت و کثرت را دوست دارد و حاضر است با میل و خرسندی در میان جمعیت گم شود. زن نمی‌پرسد کدام نمایش یا کنسرت یا کدام‌یک از اماکن تفریحی بهتر است بلکه می‌پرسد مردم به کدام یک بیشتر می‌روند؛ با اینهمه اختلاف میان او و مرد در این قسمت جزئی است. (زن دست کم می‌کوشد بهترین آنها را دوست بدارد ولی مرد عادی از روی ناچاری و ترس زن خود به حضور در کنسرت‌ها و نمایشها و نمایشگاههای هنری تن درمی‌دهد.) زن کمتر از مرد توانایی تنها ماندن را دارد و حاضر به اعتکاف و گوشه گیری نیست. زنِ بی مرد بیشتر از مردِ بی زن نقص خود را حس می‌کند و این بی گمان بدان جهت است که زن به حمایت مرد احتیاج دارد و معمولاً به‌رهبری او نیازمند است. زن حیوانی اجتماعیتر است.

8) Johnson, R. M., the Corsican, p. 485.

به همین جهت زن پرگوتر است. شایع است که زن غربال اسرار است، یعنی رازنگهدار نیست. به‌عقیدهٔ فرانکلین وقتی سرّی در میان سه زن می‌ماند که دو نفرشان مرده باشند. ولی برای اثبات این مدعا باید عدهٔ مرده‌های زن و مرد را بالا برد. با اینهمه زنان بیشتر از مردان می‌توانند خاموشی را تحمل کنند؛ به قول مردیث، «سینهٔ آنها می‌تواند تابوت رازها باشد.»[۹] زن بیشتر بیان کننده است زیرا همیشه اسیر احساسات و عواطف است. ریشهٔ حساس بودن او به بیماریهای عصبی مانند تشنج و هیستری و وسواس و ترس بیجا و حرکات غیرارادی و تأثر از تلقینات در همین‌جاست. یک علت دیگر نیز آن است که اجتماع از ظهور احساسات عشقی و شهوی او به سختی جلوگیری می‌کند. چهرهٔ زن مانند چانه‌اش همیشه در حرکت است و نمی‌تواند مانند طبقهٔ کارگر سختی‌کش و بازرگانان محتاط قیافهٔ خود را به هنگام نفع و ضرر و خوشی و رنج تغییر ندهد. این ظهور و نمایش سریع و مستقیم احساسات درونی در چهرهٔ زن موجب می‌شود که او در فهم علامات احساس و افکار دیگران توانایی بیشتری داشته باشد و از اینجاست که گول‌زدن زن سخت‌تر از مرد است و این نکته بر کسی که هر دو را آزموده باشد روشن است.

چنانکه گالتن نشان داده است اجتماعی بودن درجات گوناگونی دارد که با حیا و تقلید بستگی دارد. زن معمولاً ابتکار را به‌دست مرد می‌دهد حتی در عشق (به‌رغم شاو) و برتری مرد بیشتر از همه در اینجاست؛ چنانکه اگر نخستین جرعهٔ باده، میل و رغبت او را سیراب نساخت زن را بی‌رحمانه سالها در انتظار حسابگریها و آزمایشهای جنسی خود خواهد گذاشت؛ زن به‌خود اطمینان ندارد و ضعف جسمانی و وابستگی اقتصادیش همه‌جا او را زیر فشار دارد و لبهٔ جسارتش را کند می‌سازد و از سرکشی و طغیان بازش می‌دارد. زن دو دستی به عادات و مقررات می‌چسبد و تقلید از گذشته را می‌پرستد و از هر طرز نوی در لباس و رفتار و عقاید به‌شدت تقلید می‌کند. زن برای زرق و برقی که در امریکا جایگزین پیشرفت منظم فکر می‌شود مایه‌ای است آماده‌تر از مرد. روانکاو گستاخانه و شهوت پرستانه در روح آشفته و نگران اوکاوش می‌کند، وسایط روحانی با اوهام و خیالات واهی او را تسکین می‌دهند، و امثال آقای «کوئه» نیز روزی خود را از تفنن طلبی و زودباوری او به دست می‌آورند.

زن جرئت نمی‌کند مانند مرد متهورانه از قاعده و معمول بیرون شود و به همین جهت در میان زنان هم نابغه کمتر است و هم ابله. زنی به‌زنان دیگر بیشتر شبیه است تا مردی به‌مردان دیگر. تغییر اجباری محیط و مشاغل و پیشه های گوناگون، مردان را به هزاران گونه درمی‌آورد ولی شغل معمولی خانه‌داری و وظیفهٔ دیرین شوهرداری و بچه‌داری تقریباً برهمهٔ زنان حاکم است و آنان را به یک قالب درمی‌آورد و در حالی که صورتها مختلف است روح همه‌جا یکی است. شاید یکی از علل اینکه مرد به‌رغبت و آسانی تمام از عشقی به‌عشق

9) Ordeal of Richard Feveral, p. 32.

دیگر و از معشوقه‌ای به معشوقهٔ دیگر روی می‌آورد همین باشد. مرد فقط به‌یک نام تازه احتیاج دارد نه به هنرمندی تازه. حتی گاهی نامهای قدیمی ممکن است به دردش بخورد. اما زنی که عاشق شد و معشوق خود را از دست داد، ممکن است این گمشده برایش جبران‌ناپذیر باشد. او روح خود را به تصویر خاصی پیوسته است و هرجا برود خاطراتش او را دنبال خواهند کرد.

آخرین نتیجه‌ای که بر بیشتر بودن حس اجتماعی در زن مترتب می‌گردد این است که زن به تصدیق و تأیید اجتماع شایق‌تر است و عقیده و رأی همسایگان در او بیشتر از مرد اثر می‌گذارد؛ زیرا وقتی که زن به عشق و بچه‌داری مشغول نیست به روابط اجتماعی سرگرم است. خودفروشی زن از مرد بیشتر است و برزیبایی و فضایل خود بیشتر متوجه است تا مرد، و گاهی نیم ساعت تمام به «گردزنی» به صورت خود می پردازد، اگر چه فرق زیادی میان خودفروشی زن و خودپسندی مرد نیست. میل زن به بیان و گفتار او را به پرگویی می‌کشاند و رغبت او به تقلید وی را به سازگاری وامی‌دارد؛ زن بیش از مرد به مقام و درجه اهمیت می‌دهد و نیمی از تلاش مرد در به دست آوردن مقام از همین علاقهٔ زن سرچشمه می‌گیرد. به همین جهت زن در برابر زبردستان خیلی کوچک و در برابر زیردستان خیلی بزرگ است. اما درست به همین علت مؤدبتر است و حساسیت اجتماعی درآمیخته با حس مادری، او را مهربانتر و دوست داشتنی‌تر از مرد می‌کند. جلوه‌فروشیِ خوشایند او را ملاحظه کاری و مهربانی وآمادگیش برای پرستاری و کمک به بیماران و ضعیفان و استعداد بیشترش در نوع پرستی جبران می‌کند.

این صفات عقلی و قلبی بالأخره زن را بیشتر به دین نزدیک می‌کند. احساسات و عواطف، وی را به ندای عمیقی که دین به حواس و احساسات می‌زند متوجه‌تر می‌سازد. منع و زجر شدید شهوات در زن او را وادار می‌کند که به هر معبود و امر مقدسی به نحو مبهمی وابسته و دلبسته باشد. زن محرومیتهایی را، که زندگی را تیره و غم‌آلود می‌سازد، تندتر و سخت‌تر حس می‌کند؛ و دلبستگی او به عاشقان دیرین از دست داده‌اش، او را به ابدیت و فناناپذیری معتقد می‌سازد. طبیعت در نظر زن همیشه رازی بلندپایه خواهد ماند؛ و از کجا که این ناتوانی متواضعانه در درک اسرار طبیعت، بیش از علوم مکانیکی ما، او را به طبیعت نزدیکتر نمی‌سازد؟ زن آنچه را که مرد می‌خواهد مسلط شود از روی غریزه می پرستد. وابستگی جسمانی زن او را وادار می‌کند که حمایت قدرت برتری را بپذیرد و تحیر عقلی او در برابر جهان او را به عبادت مدبر این عالم وادار می‌کند. ترس از تنهایی و عشق به اجتماع، او را به حضور در برابر خالق شایق می‌سازد و همه‌جای عالم را پر از فرشتگان و ارواحی می‌بیند که رفیق و دمساز تنهایی او هستند. زن هر عقیده و ایمان تازه را زودتر می پذیرد و ایمان کهن را دیرتر از دست می‌دهد. مرد به هنگام نومیدی ممکن است دست به خودکشی بزند ولی زن اگر همهٔ امیدها را از دست داد خود را به‌عنایت الاهی تسلیم می‌کند و در خداپرستی نیرو و تسلی می‌یابد.

۳. اختلافات ذهنی

چنین است غرایز مرد و زن؛ اما نباید پنداشت که این امیال اساسی با تجربه و تعلیم تغییر ناپذیر می‌ماند. ذهن و عادت در زن و مرد بر پایهٔ همین امور فطری بسط و گسترش می‌یابد. این روبناهای ذهنی در زن و مرد چگونه فرق پیدا می‌کند؟

این روبناها در مرد وسیعتر و برتر است. مردان در طی نسلهای متعدد از خانهٔ مأنوس خود بیرون آمده به‌جهان رنگارنگ متنوع قدم نهاده با اوضاع و محرکات نوینی مواجه گشته‌اند که واکنشهای غریزی کهن برای مقابله با آن کافی نبوده است. پس بناچار (بعضی از آنان) برای توسعهٔ واکنشهای کافی نوین که به‌منزلهٔ هوش غریزه هستند، استعداد نرمش‌پذیر خود را به کار انداخته‌اند. زیرا غریزه هم می‌تواند هوشیار باشد. اگر محرک یا وضع پیش آمده از نوع مأنوس خود باشد، یعنی از آنهایی باشد که بشر در قرنهای متعدد با آن مواجه بوده است، غریزه به احتمال زیاد کافی خواهد بود و حتی ممکن است که هوشیاری بیشتری نشان بدهد یعنی قدرت سازگاری و کفایت او بیشتر از اندیشهٔ مردد و مضطرب باشد. تا چندی پیش وظیفهٔ اساسی زن عبارت بود از پیدا کردن شوهر و زاییدن بچه؛ و این امر هنوز هم بر تمام زنان، بجز زنان شهرهای بزرگ، و برهمهٔ زنان شهرهای بزرگ، بجز زنان طبقهٔ متوسط، صادق است. این وظیفهٔ اساسی خیلی قدیمی است و هر زنی از قدیمترین زمانها، یعنی قدیمتر از آنکه بشر به‌یاد داشته باشد، با آن مواجه بوده است؛ و طبیعت برای روبرو شدن با این اوضاع، واکنشهایی غریزی ساخته است که گاهی مصیبت‌بار ولی معمولاً مفید و هوشیارانه هستند.

از اینجاست که وحدت و روشنی و کمال غرایز زن بالاتر از مرد است (البته ما همیشه زنان شهرهای بزرگ را استثنا می‌کنیم). مرد نقادتر و شکاکتر است و شعاع بی رنگ اندیشه، او را بیشتر بیمار نشان می‌دهد. غرایز او در اثر نرمش‌پذیری خرد شده است و استقامت و اطمینان خود را از دست داده است؛ مرد در حضور زن همیشه دستپاچه است. تا آنجا که مسئله مربوط به پیدا کردن شوهر و نگاه‌داشتن عاشق و بنای خانه باشد، زن عملی‌تر و برخود مسلط‌تر است. مردی که از سی سال کمتر داشته باشد نمی‌تواند در جدال لطیف عشق بر زن بیست ساله پیروز گردد. مردی را هرچـــه بزرگ سالتـــر و زنی را هر چه خردسالتر در نظرآر و عشق‌زن را بسنج و ببین که کدامیک از آن دو دیگری را به‌دور انگشتش می‌چرخاند. بعضی چیزهاست که زن پیش از آنکه از مادر بزاید می‌داند و این حق را خداوند در ذات او نهاده است. ولی مرد همین مطالب را در نتیجهٔ آزمایشهای سخت و رفع اشتباهات یاد می‌گیرد. زن بیشتر از آنچه بتواند قالب و شکل ببخشد می‌بیند و مرد بیشتر از آنچه می‌بیند قالب و شکل می‌بخشد. زن بی آنکه فکر کند می‌اندیشد و بی آنکه از پیش بیندیشد دروغ می‌گوید؛ در دروغپردازی خیلی دورتر از مرد می‌رود و در مواقع باریک که دروغش آشکار

می‌شود بهتر می‌تواند بی دغدغهٔ خاطر از عهدهٔ جواب برآید و توضیح دهد.

زن از همان هنگام تولد برای اجرای وظایف حیات مجهزتر است و به همین جهت بلوغ او زودتر فرا می‌رسد و دورهٔ جوانیش کمتر است. بعضی از مردان به همین جهت او را نوع پایین‌تری دانسته اند؛ اما این حکم خیلی شتاب آمیز است ــ زیرا در این صورت سنگ پشت عالیترین مخلوق خداوند می بود. معقولتر آن است که برای اثبات برتری ذهنی، از روی نسبت وزن مغز به وزن بدن حساب کنند؛ واین نسبت درزن بیشتر است. شاید بلوغ زودرس او اکتسابی است و در روزگار کهن برای اینکه زودتر مادر شود به او تحمیل شده است. مرد هم می‌تواند خیلی زودتر پدر گردد، یعنی در نیمهٔ زمانی که مرد امروزی ازدواج می‌کند ولی اوضاع اقتصادی نمی‌گذارد. دورهٔ جوانی هم جسمانی و هم ذهنی است و اشکال و انواع مختلفی دارد. بسیاری از مردان زودتر به بلوغ می‌رسند و برخی دیرتر و بعضی هم هرگز نمی‌رسند. دورهٔ جوانی انسان در عصر ما به طور مشهودی طولانیتر می‌گردد و ضعف ما در برابر جهانی که هر روز پیچیده‌تر و با استعدادها و هنرهای فطری ما ناسازگارتر می‌گردد، بیشتر می‌شود. مقدار کمی از مردان روزگار ما در نیمهٔ عمر خود به بلوغ ذهنی می‌رسند. زنان که زندگیشان به بساطت و کمال اشیاء طبیعی است، از لحاظ جسم و ذهن زودتر بالغ می‌گردند؛ زن برای درک لذاید رفتار اجتماعی آماده‌تر است و در مدرسه از پسر همسال خود زرنگتر است؛ زنان به‌تازگی در کالج ردکلیف در آزمایشهای هوش خود را از جوانان دانشمند هاروارد برتر نشان دادند. اما این نمو سریع در مرد بیشتر از زن به کمال خود می‌رسد. مردِ شتابان و آزمایشگر از آنچه به هنگام تولدش بود خیلی جلوتر می‌رود و زن کمتر. آنجا که مرد در میدان تنوع دنبال خطر و حادثه می‌گردد زن به مواریث خود می‌چسبد. زن عامل استمرار نوع و پایگاه آن است و مرد عامل و پیشرو تغییر. زن برای درخت بشری همچون ریشه و تنه است و سخت به‌خاکی که از آن روییده است پای‌بند است و ریشه های خود را در زمین با اطمینان به‌هر سوی می‌دواند و شاخه هایش را در آسمان به هر طرف می‌گستراند.

اما این استقرار و ثبات جنبهٔ دیگری هم دارد و آن محافظه کاری در احساس و نارسایی در فکر است. توجه زن به امور خانوادگی است و محیط او معمولاً خانهٔ خویش است. او مانند طبیعت عمیق است اما مانند خانهٔ محدود خود محصور هم هست. غریزه او را به سنن دیرین می پیوندد. همچنانکه متخصص در یک فن به‌رشتهٔ خود علاقه‌مند است زن نیز به‌همین سنتها و روشهای دیرین پای‌بند است. زن نه در ذهن اهل آزمایش است و نه در عادات (بازهم باید بعضی از زنان شهرهای بزرگ را استثنا کرد). اگر هم گاهی به «عشق آزاد» روی می‌آورد نه برای آن است که در آن آزادی می‌جوید بلکه برای آن است که در زندگی خود از ازدواج معمولی با یک مرد مسئول مأیوس شده است. اگر گاهی در سالهای جوانی مفتون عبارات و اصلاحات سیاسی می‌گردد و احساس خود را به همهٔ جنبه های

انسانی بسط می‌دهد، پس از یافتن شوهری وفادار از تمام آن فعالیتها چشم می‌پوشد و به سرعت خود و شوهرش را از این فداکاری عمومی بیرون می‌کشد و به شوهرش یاد می‌دهد که حس وفاداری شدید خود را به خانه محدود کند. جوان وقتی که از عشق به وجد و طرب آمده است به زن می‌گوید: «دلم می‌خواست همهٔ جهان را به تو می‌دادم.» و پس از ازدواج با او این کار را می‌کند.

و درست هم همین است. زن بی آنکه نیازی به تفکر داشته باشد می‌داند که اصلاحات سالم فقط از خانه برمی‌خیزد. زن آنجا که مردِ خیالی سرگردان را به مردِ فداکار و پای بند به خانه و کودکان خود تبدیل می‌سازد، عامل حفظ و بقای نوع است. طبیعت به قوانین و دولتها چندان اعتنایی ندارد، عشق او به خانواده و کودک است. اگر در حفظ اینها موفق باشد به دولتها و دودمانهای سلطنتی بی قید و بی علاقه است و به کسانی که سرگرم تغییر قوانین اساسی هستند می‌خندد. اگر امروز طبیعت در حفظ خانواده و کودک ناتوان به نظر می‌رسد برای آن است که زن مدتی است طبیعت را از یاد برده است. ولی شکست طبیعت همیشگی نیست و هر وقت که بخواهد می‌تواند به صدها مصالحی که در ذخیره دارد برگردد. هستند اقوام و نژادهای دیگری که در وسعت و عدد از ما بیشترند و طبیعت، دوام قطعی و نامشخص خود را می‌تواند از میان آنان تأمین کند.

۴. زن و نبوغ

زنان هوشمند زاده می شوند؛ بعضی از مردان این هوشمندی را کسب می‌کنند، و بیشتر آنها آن را برخود تحمیل می‌کنند. در نتیجهٔ تغییرات درهم و برهم انقلاب صنعتی، زندگی برای مرد، نمایشگاه وظایف دامنه‌داری شده است که او آن را به میل خود برنگزیده و پیش بینی نکرده است. بسیاری از مردان در زیر این فشار خرد شده‌اند و بسیاری دیگر چنان هوشمندی و تیزذهنی نشان داده‌اند که همهٔ قوای ذخیره و دستگاه عصبی خود را به کار انداخته‌اند. مردان بیش از روزگاران پیش، نوابغ و مجانین بیرون می‌دهند. هر چه صنعت انسان را بیشتر به کام خود فرو می‌برد زن نیز بیشتر به عمل اجباری رشد ذهنی تن درمی‌دهد. اما با آنکه زن به سرعت تغییر می‌یابد، باز از حیث ذهن و عقل در بعضی جهات با مرد مختلف می‌ماند. به نظر می‌رسد که زن با فکر مطلق چندان آشنایی ندارد. زن در واقعیات تیزبین است و آنها را خوب به خاطر می‌سپارد اما برای تعمیم و توضیح عمیق مستعد نیست و ممکن است که در جزئیات و در پیدا کردن مقصد سردرگم شود. زن بیشتر به اشخاص علاقه‌مند است نه به اشیاء و اعمال. او در مسائل بحث نمی‌کند بلکه دربارهٔ مردان بحث می‌کند زیرا مسائل مربوط به او مردانند. سرنوشت او این است که با اشخاص، یعنی با شوهر و فرزندان خویش، سرگرم باشد و سرنوشت مرد آن است که در گرداب صنعت و تجارت دست و پا بزند و با

علل و اعمال و نتایج و همچنین با مردان و زنان دیگر سروکار داشته باشد. مرد به آسانی کتابی را که موجد و منبع اندیشه‌ای است مطالعه می‌کند اما کتاب زن باید یک داستان باشد آن هم داستان یک مرد. زن هنوز معتقد است که اشیاء دارای روحند، و امری که علت آن شاید یک تغییر طبیعی یا اجتماعی یا سیاسی باشد، در نظر زن به موجودات آسمانی و اراده‌های غیرعادی مربوط می شود.

مردانی که دربارهٔ اختلافات ذهنی زن و مرد مطالعه کرده‌اند، از مشاهدهٔ کمیِ نوابغ در میان زنان خوشحال شده‌اند. حتی در هنر که بنا به فرض باید رابطه‌ای با زیبایی داشته باشد یا در موسیقی که از حساسیت عاطفی برمی‌خیزد، زنان به نسبت کوششهایی که می‌کنند و در مقابل فرصتهایی که داشته‌اند کمتر از مردان اثر به جای گذاشته‌اند. زنان، بیشتر از مردان به موسیقی اشتغال دارندولی مردان بیشتراززنان موسیقی ماندگار به وجودآورده‌اند. آنجا که مردان از نبوغ هنری یا ذهنی زنان سخن می‌گویند فقط برای آن است که این نبوغ را دوباره از آنِ خود بدانند؛ زیرا آن را نبوغ مردانه می‌نامند. شوپنهاور به ما اطمینان می‌دهد که میان مادری و نبوغ جنگ است؛ اگر سخن او را بپذیریم باید بگوییم که هیچ زنی نمی‌تواند نابغه باشد مگر آنکه مانند شوپنهاور آدم غیرعادی و خطرناکی باشد. ژرژ ساند سیگار مردانه می‌کشید و اسپنسر معتقد بود که جورج الیوت مردتر از آن است که بتوان روح یخ زده‌اش را آب کرد. مادام ژیراردن معتقد بود که در هر یک از قصه های ژرژ ساند می‌توان از نفوذ و رفتار آخرین عاشق او اثری پیدا کرد. این خانم می‌گوید: «هنگامی که آثار نویسندگان زن را انتقاد می‌کنیم بیشتر ناگزیر می‌شویم که با بوفن هم‌آواز شویم و بگوییم که سبک مردانه است.»[10]

علل کمیِ نبوغ در میان زنان، هم متعدد است و هم گمراه کننده. شاید ما در این باره بی‌تعمق حکم می‌کنیم و فراموش می‌کنیم که نبوغ در مادری همان اندازه امکان دارد که نبوغ در سیاست و ادب و جنگ. دربارهٔ برابری در نبوغ نباید از روی برابری در قدرت یا توانایی در اجرای امور با مهارت مساوی حکم کرد (دربارهٔ خوشبختی در زندگی نیز همین طور)، بلکه برابری در نبوغ را باید از روی توانایی در اجرای مشاغل و وظایفی دانست که طبیعت بر هر یک از زن و مرد مقرر کرده است. این اشتباه مانند آن اشتباه دیگری است که می‌گوییم نبوغ در عصر ما کمتر از نبوغ در زمانهای گذشته‌ای است که فاصلهٔ زمانی آن ما را مسحور ساخته است. ما می‌خواهیم امروز نبوغ را در همان میدانهایی که سابق در آن ظهور کرده است باز بینیم. اگر یک قدرت ذهنی در روزگار گذشته در میدان ادب و هنر تجلی می‌کرد، امروز در میدان وسیع دانش و صنعت خودنمایی می‌کند. همّ ما اکنون منحصر به آن است که با علم و قدرت جدیدی که به دست آورده‌ایم عالم طبیعت را از نو بسازیم. ما علما و مخترعین بزرگی داریم و در تجارت و اقتصاد جهانی مردان برجستهٔ فعالی داریم، در چنین

10) Brandes, G, Main Currents of Ninteenth Century Literature, vol. iii, p. 71, note.

زمانی نباید منتظر ظهور کسانی مانند افلاطون و شکسپیر و لئوناردو و بتهوون باشیم.

شاید علت کثرت نوابغ در میان مردان آن باشد که نسبت مردان درسخوانده و تعلیم یافته در آنان از زنان بیشتر است. از این رو تا هنگامی که نسبت مردان و زنانی که تعلیمات عالیه یافته اند یکسان نباشد، مقایسه زشت و نادرست است. نوابغ مرد از میان میلیونها مرد تربیت یافته برخاسته اند و نوابغ زن فقط از میان صدها زن تربیت یافته. اگر زنان فرصت و تربیت کافی بیابند، شعرای بزرگی مانند سافو و قصه‌پردازان بزرگی مانند جورج الیوت و فیزیکدانان بزرگی مانند مادام کوری و ریاضیدانان بزرگی مانند هیپاتیاوسونیا کوالفسکی و متفکران بزرگی مانند آسپازیا و مادام دوستال و حتی سیاستمداران بزرگی مانند ملکهٔ الیزابت و کاترین دو مدیچی بیرون خواهند داد. با اینهمه زنان شاید از نشاط طبیعی خالصی که لازمهٔ کار هنری است خالی باشند و شاید آن استعداد و حس زیبایی را، که روح را به آفریدن آثار معنوی وادار می‌کند، کمتر داشته باشند. شاید بازهم علت آن نوعی عدم حساسیت جنسی یا نوعی حساسیت دیررس در زنان باشد که روانپزشکان (مرد) ما را از آن مطمئن می‌سازند ولی البته اخلاق و عادات معاصرآن را مسلم نمی‌دارد. به طورکلی زن در مرد زیبایی نمی‌جوید بلکه قدرت و توانایی که نشانهٔ حمایت است می‌خواهد. این مرد است که به دنبال زیبایی می‌گردد زیرا زیبایی معمولاً نشانهٔ مزاج قوی و سلامت است و نه چنانکه استندال گفته است نشانهٔ لذت. اینکه هوس زیبایی و میل به آن در زن کمتر است برای آن است که زن نمی‌خواهد بگیرد بلکه می‌خواهد او را بگیرند. از اینجاست که زن بیشتر از آنکه خالق زیبایی باشد الهام دهندهٔ زیبایی است. و شاید هم زن در این مرد مغرور مسخره آن زیبایی را که محرک نیروی خلاقه است نمی‌یابد. زن که زیبایی در جسم او مجسم است چه حاجت به جست‌وجوی زیبایی دارد. زیبایی زنده از هر زیبایی شکل‌پذیری بهتر است و از هوش بالاتر است زیرا زیبایی مقصود هوش و منبع هنر است. اگر زندگی زیبا بود به هوش احتیاجی نداشت، ولی اگر همه هوش بود لازم می‌بود برای زیبا شدن بکوشد.

۵. آیا این اختلافها فطری است؟

در اینجا این سؤال پیش می‌آید که آیا این اختلافهای ذهنی و فطری ارثی است یا اکتسابی؟ پاسخ به آن دشوار است. زیرا علم در این میدان به جهت ابهام و کثرت فروض با فلسفه رقابت می‌کند. ممکن است دل به دریابزنیم وفرض کنیم که گرچه بیشتر این اختلافها ارتباط نزدیکی با اختلافهای طبیعی از لحاظ وظیفه و جسم دارد، بیشتر آنها از نظر اجتماعی انتقالی و از حیث فردی اکتسابی است. این اختلافها تا حد زیادی ارتباط به آن کمال مطلوبی دارد که مردها برای استفاده و رضای خاطر خود برزنها تحمیل کرده‌اند. چنانکه خانم آموزگاری با اعتراض می‌گوید: «پسران را به‌خود بستگی تشویق می‌کنند و آنان را

وامی‌دارند تا در اندیشه و عمل مستقل باشند... آنها را برمی‌انگیزند تا اشیاء را برای خود بیازمایند و بسازند. اما دختران را اطاعت و وابستگی و پاس خاطر دیگران می‌آموزند و این احساس را در آنها ایجاد می‌کنند که استقلال در عقیده و عمل کار زنان نیست و موجب عقب ماندگی آنها در زندگی می‌گردد. در پسران این حس را ایجاد می‌کنند که کامیابی او در زندگی بسته به مهارت و نوآوری اوست... اما این تشویق اجتماعی را دربارهٔ دختران روا نمی‌دارند.»[۱۱]

به‌یک معنی ما توانسته‌ایم در نتیجهٔ تجربیات گسترده به مسئلهٔ موروثی یا اکتسابی بودن اختلافهای ذهنی و اخلاقی زن و مرد پاسخ بدهیم. اوضاع اقتصادی، ما را به این آزمایش رهنمون شده است وخود زندگی آزمایشگاه آن گشته است. گویی برای خود طبیعت نیز این معما پیش آمده و خواسته است آن را با آزمایشی اینــجهانی حل کند. مردان از حیث ذهن برزنان برتری دارند؛ این امر فطری و موروثی است یا محیط آن را به وجود آورده است؟ برای حل مسئله لازم بوده است که عدهٔ زیادی از زنان را به زندگی متغیر و متنوع صنعتی که مردان را تغییر داده است سوق دهند و ببینند که آیا این اشتغالات وسیعتر به چه عمق و سرعتی ذهن و خوی این زنان را تغییر می‌دهد. تمام انگلستان و نیمی از امریکا صحنهٔ این آزمایش بزرگ گشته است. کارخانه‌ها و اداره‌ها و مشاغل دیگر به‌روی زن و مرد به یکسان باز شده است؛ احتیاجات اقتصادی، میلیونها زن را از خانهٔ دیرین خود بیرون کشانده با سرعتی سخت در میدانهای صنعت و تجارت به‌رقابت با مردان واداشته است؛ نتیجهٔ این آزمایش چه بوده است؟

نتیجهٔ تغییرات در این زنان «آزاد شده» چنان بود که ذهن عالمی از تحیر بازماند. در طی سه نسل، این خادمان نوین صنعت، در هر میدانی که قدرت جسمانی ضروری نبود راه خود را باز کردند و در تمام این میدانها صفات اخلاقی و ذهنی مردان را به دست آوردند تا آنجا که وعاظ اخلاقی عالم مسیحیت از مرد شدن جنسی که در گذشته ضعیف و لطیف نامیده می‌شد به‌ناله درآمدند. زنانی که در وکالت دادگستری و طبابت و حکومت و حتی راهزنی موفق شدند، قابلیت زنان را در میدانی که هنوز فرصت خوبی برای خودنمایی در آن نیافته‌اند نشان دادند و ثابت کردند که می‌توانند در کارهایی که قبلاً خاص مردان بود با آنان رقابت بورزند. زنانی که از دانشگاهها بیرون آمدند غالباً از ازدواج سرباز زدند زیرا شرط ازدواج تفوق مرد بر زن بود و این شرط دیگر بر آنها راست نمی‌آمد. به همان سرعتی که دکان و کارخانه جای مزرعه و خانه را گرفت، شکاف میان مرد و زن نیز کمتر گشت.

ما این مسئله را درآینده به‌تفصیل بیشتر تحقیق خواهیم کرد. در اینجا می‌خواهیم بگوییم که اگر زنان بخواهند کاملاً کارهای مردان را انجام دهند خواهند توانست با آنان رقابت

11) Thompson, H.B., Mental Traits of Sex, p. 178.

کنند و در صفات اخلاقی و ذهنی از هر جهت با آنان برابر شوند. اما شاید زنان ذوق بهتری نشان دهند. یعنی این دوران تقلید بگذرد و آنان دریابند که مردان قابلِ اینهمه ستایش نیستند که مورد تقلید زنان واقع شوند، و نیز زنان دریابند که ذهن و هوش دو چیز جداگانه است و سعادت نیز، مانند زیبایی و کمال در اجرای وظایف طبیعی، خاص هر جنس است؛ و نیز زمانی که آزادی را تبلیغ می‌کنند بدانند که مردِ ناقص شدن کاری نیست بلکه مهم زن کامل بودن است؛ مادری را فنی بدانند که برای آن به همان اندازه هوش و استعداد لازم است که در به کار بردن اهرم و قرقره و چرخ و پیچ و مهره؛ و شاید دریابند که بزرگترین هنرها همین است.

این آزادی نوین، برای زنان، مسائل مشکل و پیچیده‌ای مانند آنچه در دوران اسارت و بندگی با آن مواجه بودند پیش آورده است. در اینجا مردان نمی‌توانند به آنان کمک کنند زیرا ذهن مرد چنان خام و مکانیکی است که اجازهٔ درک این تغییرات آشفته‌ای را، که ذهن و زندگی زن را دچار تشویش و اضطراب کرده است، نمی‌دهد؛ درکی که با ظرافت و همدردی همراه باشد. فقط دانش جدید اوست که می‌تواند از عهدهٔ این وضع نو برآید. احتمال قوی می‌رود که زن در این کار توفیق یابد. زن با همان قدرتی که به وسیلهٔ آن آزادی خود را به دست آورده است با نتایج حاصل از این آزادی مقابله خواهد کرد و برای تطبیق لطف عشق و مادری با مهارتهای متنوع، با بهره گیری از زیبایی از کف نرفتنی و هوش زیرکانه‌ای که از مشخصات امروزی اوست، راهی پیدا خواهد کرد.

فصل نهم

زن امروزی

۱. تغییر بزرگ

در تحلیل گذشته، زنان صنعتی شهرهای امروزی را برای بحثی جداگانه کنار گذاشتیم زیرا این زنان نوع خاصی هستند و طبقه‌بندی آنها دشوار است و تقریباً در تاریخ بی سابقه هستند. اگر فرض کنیم که در سال ۲۰۰۰ مسیحی هستیم و بخواهیم بدانیم که بزرگترین حادثهٔ ربع اول قرن بیستم چه بوده است متوجه خواهیم شد که این حادثه، جنگ بزرگ یا انقلاب روسیه نبوده است بلکه همانا دگرگونی وضع زنان بوده است. تاریخ چنین تغییر تکان‌دهنده‌ای در مدتی به این کوتاهی کمتر دیده است. «خانهٔ مقدس» که پایهٔ نظم اجتماعی ما بود، شیوهٔ زناشویی که مانع شهوت‌رانی و ناپایداری وضع انسان بود، و قانون اخلاقی پیچیده‌ای که ما را از توحش به تمدن و آداب معاشرت رسانده بود، همه آشکارا در این انتقال پر آشوبی که همهٔ رسوم و اشکال زندگی و تفکر ما را فراگرفته است گرفتار گشته‌اند؛ زیرا کارخانه‌ها به‌جای مزارع نشسته‌اند و شهرها و منابع طبیعی و انسانیِ دهات را به‌سوی خود کشانده‌اند. اینکه قوای فکری ما در این روزگار مهار گسیخته تعادل خود را کمی از دست داده است بی موجبی نیست.

اینکه آیا زن در حکم برده و اسباب خانه است یا فقط آرایش و زینت اجتماع است یا جزلذت جنسی چیزی نیست، پدیده‌ای بود که برمردم قرنهای پیشین معلوم بود، اما فقط پدیده‌ای بود مانند استثنایی نامأنوس و شایستهٔ تعجب و توجه جهانی. افلاطون با جرئت و تهور فراوان از ورود زن به‌هر کاری و از برابری زن و مرد در همهٔ موقعیتها پشتیبانی می‌کرد؛ اما ارسطو که با تعصبات روزگار خود بیشتر سازگار بود، زن را ناقص می‌دانست. به‌عقیدهٔ او، طبیعت آنجا که از آفریدن مرد ناتوان است زن را می‌آفریند. زنان و بندگان از روی طبیعت محکوم به اسارت هستند و به‌هیچ‌وجه سزاوار شرکت در کارهای عمومی نیستند.

عقیدهٔ یهوه نیز چنین بود. او در آخرین بند از فرمانهای دهگانه‌اش، که به‌قول مشهور به موسی فرستاد، زنان را در ردیف چارپایان و اموال غیرمنقول ذکر کرد. یهوه خود آفریدهٔ تصور و خیال قوم یهود بود و این قوم نیز مانند همهٔ اقوام جنگجو زن را مایهٔ مصیبت و بدبختی

می دانستند؛ وجود او فقط از آن‌رو قابل تحمل بود که یگانه منبع تولید سرباز بود. یهودیان قدیم به‌هنگام تولد دختر شمع روشن نمی‌کردند؛ مادری که دختری می‌زاد بایستی دوبار غسل کند. اما پسر که به‌عهد خود با یهوه می‌بالید همیشه در نماز خود تکرار می‌کرد: «خدایا تو را سپاسگزارم که مرا کافر و زن نیافریده‌ای.»[1] ولی یهود در این عقیده تنها نبودند، آنها فقط در بیشتر قوانین اخلاقی روزگار خود پیشرو دیگران بودند. در سرتاسر شرق، زنان تا پسری نزاده بودند منفور بودند و اگر پسری می‌زادند تا در میدان جنگ کشته نمی‌شد مورد احترام نمی‌شدند. حتی افلاطون که طرفدار زنان بود خدا را شکر می‌کرد که مرد آفریده‌شده است.

از آن زمان تا روزگار ما در وضع زنان و چگونگی رفتار با آنان هزارها تغییر و پستی و بندی راه یافته است. ما در اینجا به‌ذکر آن نخواهیم پرداخت. در یونان قدیم «کنیزکان تربیت یافته» که به‌زندگی آتنیان آنهمه منظرهٔ بدیع می‌بخشیدند و در قرون جدیده زنان معروفه که نام فرنگی آنها (Courtesans) از نام فرنگی دربار (Court) شاهان آن عصر گرفته شده بود با آشکار ساختن جذابیتهای جنسی و به کار انداختن ماهرانهٔ آنها خود را از تسلط مرد رهایی بخشیدند. آسپازیا و فرونه با فلاسفه و هنرمندان معاشرت کردند و سالنهای «دو باری» و «پومپادور» مراکز عقلی بالاترین فرهنگ جهانی شدند. انقلاب بزرگ فرانسه به‌مدت کوتاهی آزادی عمومی را وعده داد، کوندورسه در مجلس ملی پیشنهاد کرد که زنان حق رأی داشته باشند و ماری وولستنکرافت «حقوق زن» را بر «حقوق بشر» افزود. ولی پس از آنکه پیروزی به‌پایان رسید و زنان فرانسه نیم میلیون از پسران خود را در راه آزادی فرانسه فدا کردند، معلوم شد که مقصود از «آزادی» و «برابری»، برابری در خانه نبوده است و مردان انقلاب که تویلری را گرفتند می‌توانند با زنان خود به‌همان خشونت رومیان رفتار کنند، همان رومیانی که انقلابیون نامهای آنان را با رغبت بر خود می‌نهادند. مقصود از آزادی فقط آزادی مردان بود و کلمهٔ آزادی تنها از نظر دستور زبان فرانسه مؤنث بود (La liberte).

این نظرها و عقیده‌ها در روزگار ما هم برجای مانده است. کیست که سالش از چهل بگذرد و از کتاب اوتو واینینگر که در آن کوشیده است بی روح بودن زنان را ثابت کند نامی نبرد؟ کدام مرد است که از خواندن این جملهٔ شوپنهاور در «مقاله‌ای دربارهٔ زنان» لذت نبرد: «این زن ناقص‌الخلقهٔ تنگ شانهٔ پهن کفل کوتاه پا»؟ آیا هنگامی که نیچه اندرز می‌دهد: «پیش زنان می‌روی، تازیانه را به‌یاد داشته باش.» از برتری خود نمی‌بالیم؟ اما توجه نکرده‌ایم که این کتابهای لذت‌بخش سرگرم کننده همانا قسمتی از جنگ نهانی میان زن و مرد است و رساله‌های جنگی کسانی است که در قید محاصره گرفتارند و شرح حکم و

1) Royden, A. M., Woman and the Sovereign state, p. 45.

نصایح مردان شکست خورده است. چون در این مسئله ناچار در طرف این گواهان هستیم غافلیم از اینکه معشوقهٔ زیبای ونیزی شوپنهاور او را ترک گفت و عنوان لرد بایرن و صباحت منظرش را بر او ترجیح داد و لو سالومه، آن زن زیبای سیاه موی، به نیچه وفا نکرد و او را ناگزیر ساخت که نیمی از اروپا را در پی او بگردد و با زبانشناسی و کلمات قصار در جلب توجه و عشق او بکوشد. واینینگر، آن نابغهٔ مغرور، از دختری که در رستوران خدمت می‌کرد بی‌وفایی دید و پس از نومیدی خود را در خانهٔ بتهوون به ضرب گلوله از پای درآورد. این کتابها را از آن روی با لذت می‌خوانیم که از زبان ما سخن می‌گویند و کینهٔ درونی ما را به جنسی که همیشه دوست خواهیم داشت بیان می‌کنند.

تا حدود سال ۱۹۰۰ زن کمتر دارای حقی بود که مرد ناگزیر باشد از روی قانون آن را محترم بدارد. در قرن نوزدهم زنان افریقا هنوز مانند بردگان و آلات کشاورزی خرید و فروش می‌شدند. در تاهیتی و نیوبریتین زنان مجبور بودند که خوکان را از پستان خود شیر دهند.[۲] در مری انگلند شوهر حق داشت زنش را بزند و مادام که زن از زیر کتکش نیمه جان بیرون می‌آمد، مرد از تعقیب قانون در امان بود. مرد می‌توانست هر شب دنبال فحشا برود، اما زن تا هنگامی که مردش او را رها نکرده بود حق چنین کاری را نداشت. اگر زن پولی جمع می‌کرد متعلق به شوهرش بود. اگر زن در عروسی مالی به خانه می‌آورد مرد حق خرج آن را داشت. اما اینکه زن بتواند در کارخانه کار بکند و حق رأی در انتخابات داشته باشد هرگز به خاطر هیچ مردی خطور نمی‌کرد.

پس از آن، تغییر بزرگ فرا رسید؛ بندگان لطیف دیروز از آزادی و افسونهای دیگر دم زدند؛ از برابری و محالات دیگر سخن گفتند؛ در و پنجره‌ها را به هم کوفتند؛ جعبه های نامه را به هم ریختند؛ تظاهرات فراوان و نطقهای بیرحمانه کردند و چنان کردند که شکسپیر در «کمدی اشتباهات» چنین گفت:

> در رختخواب نتوانستیم بخوابیم زیرا او را بشتاب از ما می‌خواستند؛
> سر سفرهٔ غذا نتوانستیم بخوریم زیرا او را بشتاب از ما می‌خواستند؛
> و نگاه همه در مجالس و محافل به سوی او بود.

آنها حواس خود را جمع کردند و راه خود را پیش گرفتند؛ ما دیگر نمی‌توانیم آنها را بزنیم؛ آنها دیگر برای ما غذا نمی‌پزند و حتی نمی‌خواهند شبی در خانه با ما بمانند؛ به جای آنکه از گناهان ما به خشم آیند سرگرم گناهان خویشند؛ آنها نفوس و آراء را درست در زمانی به دست آوردند که مردان یکی را گم کرده و دیگری را فراموش کرده بودند. اکنون آنها

2) Thomas, W.I., Sex and Society. p. 138.

سیگار می‌کشند و مشروب می‌خورند و دشنام می دهند و فکر می‌کنند و شوهران مغرورشان که وقتی این کارها در انحصارشان بود در خانه نشسته اند و مشغول بچه‌داری هستند.

۲. علل

این واژگونی سریع عادات و رسوم محترم و قدیمتر از تاریخ مسیحیت را چگونه باید تعلیل کنیم؟ علت عمومی این تغییر، فراوانی و تعدد ماشین‌آلات است. «آزادی» زن از عوارض انقلاب صنعتی است.

زیرا انقلاب صنعتی در درجهٔ اول موجب شد که زن نیز صنعتی شود، آن هم تا بدان پایه که برهمه نامعلوم بود و هیچکس خواب آن را هم ندیده بود. زنان، کارگران ارزانتری بودند و کارفرمایان، آنان را بر مردان سرکش سنگین قیمت ترجیح می‌دادند. یک قرن پیش در انگلستان کار پیدا کردن بر مردان دشوار گشت، اما اعلان‌ها از آنان می‌خواست که زنان و کودکان خود را به کارخانه ها بفرستند.[3] کارفرمایان باید در اندیشهٔ سود و سهام خود باشند و نباید خاطر خود را با اخلاق و رسوم و حکومتها آشفته سازند. کسانی که ناآگاه برای «خانه براندازی» توطئه کردند، کارخانه داران وطن‌دوست قرن نوزدهم انگلستان بودند.

نخستین قدم برای آزادی مادربزرگ های ما قانون ۱۸۸۲ بود. به موجب این قانون، زنان بریتانیای کبیر از آن پس از امتیاز بی سابقه ای برخوردار می‌شدند و آن اینکه پولی را که به دست می‌آوردند حق داشتند برای خود نگه دارند. این قانون عالی اخلاقی و مسیحی را کارخانه داران مجلس عوام وضع کردند تا بتوانند زنان انگلستان را به کارخانه ها بکشانند. از آن سال تا به امسال، سودجویی مقاومت‌ناپذیری زنان را از بندگی و جان کندن در خانه رهانیده و گرفتار بندگی و جان کندن در مغازه و کارخانه کرده است. در انگلستان امروز، از هر دو زن یکی یا در اداره کار می‌کند یا در کارخانه. سرعت افزایش زنان کارگر نسبت به مردان کارگر چهار برابر است. پیش بینی می‌شود که در شهرهای آینده هر زنی تمام وقت خود را، بجز فواصل نادر وضع حمل، در بیرون از خانه کار کند. این وضع برای بعضی از ما ناراحت کننده است ولی در طی ده یا بیست سال به آن عادت خواهیم کرد؛ زیرا عادت هر چیز را معقول جلوه می‌دهد.

صنعتی شدن زنان طبعاً کار خانگی را از میان برد. هرچه بر ماشینها افزوده شد و فراوانی محصول با روشهای تازه در به کار انداختن نیرو قیمتها را ارزانتر کرد کارخانه ها صدها کار خانگی را که به مشاغل زنان تنوع می‌بخشید یکی پس از دیگری از دست آنان گرفتند. مشاغل دیرین زن که مایهٔ بندگی و اسارتش بود رفته‌رفته از دستش گرفته شد و

3) Hammond, J.L. and :B.the Town Labourer, 1760 - 1832.

کسی به‌خانه توجهی نکرد و زن خود بیکار و ناراضی گشت.

بیرون رفتن زن از خانه و پیدا کردن کار در کارخانه به او وجهه و اعتبار می‌بخشید. او می‌خواست تا کاری را که از دستش رفته است بازیابد و می‌دانست که اگر کار نکند طفیلی بی معنی خواهد گشت و موجودی تفننی خواهد شد که جز مردان توانگر یا ناقص‌الخلقه به‌دنبال او نخواهند رفت. او نخستین مزد خود را با همان غرور و خوشحالی گرفت که پسران فراری از مدرسه می‌خواهند با یک کار صنعتی، و سیگارِ روزِ تعطیل، مردی خود را ثابت کنند. زن این بردگی جدید را با وجد و شادی پذیرفت، شادی کسی که سرانجام کاری پیدا کرده و خود را به‌نحوی سرگرم ساخته است.

چون خانه خالی شد و جایی برای کار و زندگی در آن نماند، مردان و زنان آن را ترک گفتند و روی به‌آن صندوقچه‌ها و خوابگاهها و خانه‌های زنبوری که آپارتمانش می‌نامند نهادند. تمام روز و عصر خود را در غوغا و جنجال کوچه و خیابان گذراندند. رسم و عادتی که از ده هزار سال برجای مانده بود در یک نسل از میان رفت. علمای اجتماع و روانشناسان اجتماعی به‌ما یاد داده بودند که تغییر عادات و رسوم و اخلاق، تدریجی و نامحسوس است. اما یکی از بزرگترین تغییرات در تاریخ تمدن بشر در روزگار ما و جلو چشم ما در فاصلهٔ کودکی و بلوغ یک انسان اتفاق افتاد. نویسندگان و خطبا و سیاستمداران مردم را برحذر می‌داشتند که مبادا سوسیالیست‌ها «خانه» را ویران کنند! اما در برابر چشمشان و در نیمهٔ واقعی عمرشان، حادثهٔ مافوق اشخاص، یعنی حادثهٔ تغییر اجتماعی روی داد و این فاجعه را به‌وجود آورد، پیش از آنکه علمای اخلاق بتوانند علت آن‌را دریابند.

اگر خانه از آشوب و فریاد کودکان پر می‌بود باز ممکن بود برجای بماند اما انقلاب صنعتی آن را هم از خانه رانده است. کودکانی که در مزارع مایهٔ شادی و کمک بودند در شهرهای پرجمعیت و آپارتمانهای تنگ هم گران تمام می‌شوند و هم جلو دست و پا را می‌گیرند. چون عدهٔ کارگر در جهان رو به فزونی نهاد داشتن فرزند زیاد دیگر باب روز نشد و می‌بایست جلو آن گرفته شود وگرنه مردان همیشه تنگدست و نادان می‌ماندند. ماشینها کارخانه‌ها را آوردند و کارخانه‌ها شهرهای نوی ساختند و شهرها دموکراسی و سوسیالیسم و منع آبستنی را آوردند. هیچکس چنین نمی‌خواست. ظهور تابناک حقوق زن و اینکه نباید زیر بار کودکان زیاد خم شود تأثیری زیاد در این کار نداشت و اندرز علمای دین و بزرگان نیز نمی‌توانست جلو این جریان را بگیرد. بایستی تاریخ صد سال اخیر اروپا و امریکا را عوض کرد تا این جریان پیش نیاید ولی تاریخ هم مانند انرژی برگشت‌پذیر نیست و در آن نوعی از جبر هست که باید سیر خود را ادامه دهد.

نه تنها کودکان در شهرها جزو تفنن به‌شمار آمدند (زیرا نمی‌شد آنان را از پنج سالگی به‌کار گماشت و هر کودکی تازه بار تازه‌ای برخرج خانه بود) بلکه مادربودن هم امری عادی بشمار نیامد و کاری خطرناک گشت. زن نوین به‌علت اشتغال در کارخانه و کارنکردن در

خانه از نظر جسمانی ضعیف‌تر از پیشینیان خود گردید. حس زیبایی شناسی فرومایهٔ مرد نوین کار را بدتر کرد، زیرا مرد نوین تن باریک و لاغر را پسندید؛ زنانی که در تصاویر روبنس نقاش دیده می‌شوند و مادرانی مانند لیتسیا، مادر ناپلئون، پسند طبع هنرمندان و مردان شهری نشدند؛ زیرا آنها زیبایی را با جاذبهٔ زودگذرجنسی سنجیدند نه با سلامت و قدرت بنیه که نشانهٔ مادری است. بدین گونه زنان بیش از پیش از آوردن کودکان ناتوان گشتند و هرچه توانستند از مادر شدن گریزان گشتند و آن را به کمترین حد ممکن رساندند. شوهرانشان نیز تا حد زیادی با آنان همراه گشتند و بی آنکه خود تقصیری داشته باشند ندانستند که خرج کودکان کمتر از خرج میخانه هاست.

پس از آن این ماشین نو، یا وسایل پیشگیری از آبستنی، دور را به کمال رساند و بی سروصدا به آزادی زن کمک کرد. دیگر زن فارغ از حال بچه و فارغ از آن آخرین وظیفه‌ای که می‌بایست خانه را محیطی پر معنی و قابل تحمل کند روی به اداره و کارخانه و عالم نهاد. مغرورانه در مغازه در کنار مرد ایستاد و مثل او کار کرد و فکر کرد و سخن گفت. بیشتر این آزادی از راه تقلید به‌دست آمد. زن عادات نیک و بد این مرد از مد افتاده را یکی پس از دیگری یاد گرفت؛ مانند او سیگار کشید و مانند او شلوار پوشید و موی سرش را مثل او اصلاح کرد و در بی اعتنایی به مقدسات و در الحاد به رفتار او گرایید. همانندی روزانه، مردان را زنانه و زنان را مردانه ساخت؛ مشاغل همسان و محیط یکسان و دواعی یکسان هر دو جنس را تقریباً به‌یک شکل درآورد. پس از یک نسل لازم خواهد آمد که برای تمیز مرد از زن بر هر یک ورقه‌ای بچسبانند تا از پیشامدهای ناگوار جلوگیری شود؛ تازه بازهم نمی‌توان امیدوار بود.

چه تغییر عمیقی مشاهده خواهیم کرد اگر زنان امروزی را که یا فرزندی ندارند یا فقط یک فرزند دارند با زنان گذشته مقایسه کنیم، و این تغییر چه برجسته و مؤثر به نظر خواهد آمد اگر به خاطر آوریم که زن و مرد گذشته از نازایی و سترونی چه اندازه وحشت داشتند! تا روزگار ما احترام یک زن بستگی خیلی نزدیکی با عدهٔ فرزندان او داشت. در روزگار گذشته یک زن یا بایستی مادر باشد یا فاحشه، و در هر دو حال هر چه گشاده دست‌تر بهتر. در اروپای عصر بت‌پرستی و در اروپای عصر مسیحیت، هزاران هزار هر روز دست نیاز به‌سوی خدایان دراز می‌کردند و از آنان فرزند می‌خواستند. مردم ادعیه و اوراد می‌خواندند و به زیارتگاهها روی می‌آوردند و به سنگهای مقدس دست می‌مالیدند. در میان اقوام «مایا» زن و شوهر نومید نماز می‌خواندند و روزه می‌گرفتند و قربانیهای لذیذ تقدیم می‌کردند تا خدایان فرزندان فراوان به آنها ببخشند. از یکی از پادشاهان افریقا عدهٔ فرزندانش را پرسیدند و او با تأسف جواب داد دریغا که بیشتر از هفتاد ندارد.

چرا با دیدن تصاویر مادری به رقت می‌آییم و چشممان از اشک پر می‌گردد. زیرا پیش از بنای شهرهای نوین احتیاج مبرمی به فرزندان متعدد بود؛ و احساسات ما انعکاس آن

احتیاج است. اکنون شهرهای تازه به توالد احتیاجی ندارند و چراغهای روشن و شبهای دراز آنها می‌تواندبچه شیران قوی دهات را به‌خود بکشاند. این مولک [خدای قدیم فینیقی ها که برای او بچه ها را قربانی می‌کردند] جدید سلاح تازه‌ای دارد و آن میلیونها چراغ حبابی رنگارنگ است، که هر سال صدها هزار کودک را به‌سوی خود می‌کشد؛ این کودکان می‌آیند و بزرگ می‌شوند و هنگام برگشتن عاقل و سترون برمی‌گردند. شهر تازه به لزوم فرزندان اعتقادی ندارد؛ به‌همین جهت زنان را به‌فحشا وامی‌دارد تا خود را با مادری آلوده نکنند. این احساسات مادری که گاهی روح شکاک یخ‌زده را هم آب می‌کند بازماندهٔ دوران جوانی است که در دهات کهنه ریشه دارد، یعنی آنجا که هنوز زنان فرزندان زیاد می‌زایند. این احساسات هنوز باقی است اما اوضاعی که آن را ایجاب می‌کرد عوض شده و از میان رفته است. ما که پیش از سال ۱۸۹۰ متولد شده‌ایم و در کنار مزارع پهناور بزرگ شده‌ایم سرانجام به آن مَثَل اسلاوی معتقد خواهیم شد که می‌گوید: «آنها که فرزند ندارند خوشبخت نیستند.» و نیز معتقد خواهیم گشت که بنای خانواده‌ای مرکب از پسران قوی و دختران زیبا مستلزم داشتن صفات عالیتر و شاید هم دارای نتایج اساسیتر از نقاشی امپرسیونیست نوین و موسیقی جدید و نوشتن مقاله دربارهٔ زنان امروزی است.

۳. دختران ما

پس آزادی زن نتیجهٔ پیشرفتهای اقتصادی است و خود او در آن دخالتی ندارد و سرزنش او برای این کار با نطقهای دور و دراز و بی معنی بیهوده است؛ در این جهتی که ما می‌رویم خواهیم توانست تا اندازه‌ای دربارهٔ او با بی طرفی و واقع بینی حکم کنیم. پس بگذار بررسی اورا آغاز کنیم.

زن، با نرمشی حیرت‌آور و انعطافی دور از انتظار، خود را با صنعت سازگار کرده است، بسیاری از تدابیر و عاداتی که روانشناسی نوین بی‌طرفانه آن را فطری و ذاتی مرد می‌دانست، در نتیجهٔ تحقیق معلوم شد که جزو امور اکتسابی و سطحی است و برای زن به‌دست آوردن آن از مالیدن روژ لب آسانتر است. به این دخترانی که در هر جا در ادارات و دفترها کار می‌کنند نظرانداز، ممکن است آنها در بعضی امور (بجز عشقبازی) از ابتکار خالی باشند اما شایستگی آرام و ادب صبورانه و تصرف متواضعانهٔ آنها در بیشتر کارهای واقعی اداره ــ در حالی که مرد آن بالا تکیه زده سیگار خود را دود می‌کند و با عظمت تمام به‌دور و بر خود نگاه می‌کند ــ شایستهٔ حیرت دایمی و تحسین از روی فروتنی است. این جنس ضعیفتر در طی یک یا دو نسل در گرفتن مقام خود در صنعت و فراگرفتن بیشتر میدانهای آن ــ جز آنجا که عمل خشن جسمانی ضروری باشد ــ چنان پیشرفت کرد که اگر جان استوارت میل، حامی سرسخت زن، زنده شود بیشتر آمال و امیدهای خود را دربارهٔ زنان

ضعیف، غیرلازم خواهد دانست. (تصویر او را کشیده‌اند که ایستاده و با حیرت و تعجب به زنان پلیس راهنما که عبور و مرور شلوغترین قسمتهای استانبول را رهبری می‌کنند می‌نگرد.)[۴] کسی نمی‌تواند بگوید که نفوذ زن در صنعت تا کجا خواهد رفت. ممکن است زمانی فرا رسد که برتری مهارت و زرنگی او در احاطهٔ به جزئیات با ابتکار جسورانه و قدرت و توانایی مرد متعادل شود. اگر نیروی الکتریکی، صنعت را از کثافت و فشار عضلانی برهاند مردان دیگر باید حتی مواظب حفظ موقعیت اقتصادی خود نیز باشند.

دختران ما در سیاست این اندازه خوشبخت نخواهند بود. شکی نیست که زن صنعتی امروز باید در این بازی غم‌انگیز وارد شود تا از خود در برابر قوانینی که نهادهٔ مردان است دفاع کند. مگر این مرد بدجنس امتیازات دیرین خود را با هزاران مانع قانونی مستحکم نکرده است و قدرت خود را در صدها نقطه به‌وسیلهٔ قوانین مورد احترام جایگیر نساخته است؟ باید همهٔ اینها از میان برداشته شود و همهٔ راهها به‌روی قوای ذخیره شدهٔ زن که ناگهان بندکار خانگی را گسسته و از بار زاییدن هر دو سال به‌یکبار رها شده است باز شود. زنان در این مبارزه که به‌خاطر آزادی و رهایی آنان است چه مهارت پرشوری نشان داده‌اند! هیچ‌گاه مقاومت نیمی از مردم عالم (یعنی مردان) به این سرعت درهم شکسته نشده بود. رنجبران سرکش انگلستان و امریکا در همین مدت با همین عده و با آرایی به‌همین اندازه مبارزه کردند ولی کامیاب نشدند. شجاعت مردان جنگجوی و سرمست از آراء و خشمگین از جنگ نتوانست جسارت زنانی را که به‌پای صندوق انتخابات می‌روند و درهای قدرت را به‌شدت می‌کوبند سست کند. آنها آن قدر این درها را خواهند زد تا سرانجام باز شود و دموکراسی ناگزیر آنها را راه دهد. پنجاه سال بعد خواهیم دید که چگونه به آن راه یافته‌اند.

برخی از آنـان اکنون این معنی را می‌دانند و بخوبی پی برده‌اند که آزادی عبارت از حق رأی در انتخابات نیست بلکه عبارت از آزادی ذهنی وعقلی است. قریب یک میلیون دختر خوشبخت و هوشمند، کلاسها و محوطهٔ دانشگاهها و کوی دانشجویان را که وقتی حق وارثان خوشخرام آفرینش [یعنی مردان] بود پر کرده‌اند. آنها را می‌بینیم که در هزارها مدرسه صورتشان از اشتغال به علم و ادبیات جهانی رنگ جدی به‌خود گرفته، چشمانشان از لذت علم برق می‌زند، و بدنهای ورزیده‌شان از حس زندگی کاملتری به‌جهش آمده است. شاید زیبایی خیره کنندهٔ آنها ما را وادار کرده است که دربارهٔ شادی خروشان و بلهوسی عمیقشان خیلی تند داوری کنیم. اما دیده‌اید که چگونه در سر کلاس معلمان خود را سؤال پیچ می‌کنند و چگونه فرضیه های علمی را از هم می‌درند تا به‌میل قلبی خود جهان را از نو بسازند؟

از این همه تربیت علمی چه برخواهد خاست؟ آیا با زندگی توسعه یافتهٔ زن نوین و با

4) Montreal Gazette, April 2, 1928.

هزاران تجربه‌ای که او را به‌قالبی نو درآورده‌اند سازگار خواهد بود و هوس وعقل او را چنان بالا خواهد برد که از عهدهٔ تغییراتی که در عالم روی می‌دهد برآید؟ آیا این فرق در عقول و منافع، مایهٔ شکست آن عقل غریزی و وحدت غریزه که زن را در نبرد دایمی با مرد متفکر و مردد یاوری می‌داد نخواهد شد؟ این هوشیاری نوین زن عاشق و خواستار آینده، او را نگران و متوحش نخواهد ساخت و زن دانشمند مهذب را در پیدا کردن شوهر دچار سختی و اشکال نخواهد کرد؟ می‌گویند رومیان قدیم از دیدن زن دانشمند به‌وحشت می افتادند: هر مردی چنین است و از مصاحبت زنی که در عقل و هوش با او برابر است خرسند و راضی نیست. مرد فقط زنی را دوست دارد که از او ضعیف‌تر باشد و زن فقط مردی را می‌خواهد که از او قویتر باشد. از اینجاست که اگر مزیت دختری در دانش و اندیشهٔ او باشد نه در دل انگیزی طبیعی و زرنگی نیمه‌آگاهش، در پیدا کردن شوهر چندان کامیاب نخواهد بود، زیرا به‌جایی قدم نهاده است که مردان از قرنها پیش برای خود قرق کرده‌اند. شصت درصد زنان دانشگاه بی شوهر می‌مانند.[5] خانم سونیا کوالفسکی، که دانشمند برجسته‌ای بود، شکایت می‌کرد که کسی با او ازدواج نمی‌کند و می‌گفت: «چرا کسی مرا دوست ندارد؟ من می‌توانم از بیشتر زنان بهتر باشم؛ با اینهمه بیشتر زنان کم‌اهمیت مورد عشق و علاقه هستند اما من نیستم.»[6] یک دختر زرنگ، تا خیلی دیر نشده است، باید برتری ذهنی خود را پنهان کند.

زنان در طی پنجاه سال ثابت کردند که اختلافهای ذهنی میان زن و مرد بیشتر از همه وابسته به محیط و مشاغل است نه به فرقهای طبیعی و ثابت. ولی این امر چنین معنی نمی‌دهد که زنان بزودی از تمام فرقهای عقلی و ذهنی که رسم و روزگار به‌دورشان کشیده است خواهند جست. رشد فرهنگی زنان تازه شروع شده است؛ آنها هنوز فاقد سنت دیرین و فاقد محرک و مشوق هستند و در پیش خود نمونه‌ها و مثالهایی که اطمینان‌ده و الهام‌بخش ترقی و تعالی آنان باشد ندارند. فقط در عصر ماست که زن معمولی از فرصت تعلیم و تربیت بهره‌مند می‌گردد ولی در این فرصتها هم هنوز از مرد عقبتر است. تا چند نسل دیگر بازهم نسبت زنان دانشگاهی به‌مردان دانشگاهی خیلی کمتر از نسبت کلی جمعیت زن به مرد خواهد بود. با آنکه در روزگار ما ذوق عامه چنین می پسندد که زن تا بتواند کمتر بزاید، شاید در آینده چنین نباشد و بارداری قسمت اعظم انرژی زن را بگیرد و زن باز آن را بزرگترین کار خود بداند و از اشتغالات عرضی و فرعی از قبیل هنر و ادبیات بگذرد و آن‌را به‌مردانی که دور از امور جنسی هستند واگذارد و دریابد که در جهان کارهایی هست که از نویسندگی مهمتر است و هوشمندی غیر از روشنفکری است.

5) Siegfried, A., America Comes of Age, p. 111.

6) In Ellis, H., Studies in the psychology of Sex, vol vi, p. 141.

جسم زن امروزی در این میان چه تغییراتی یافته است؟ آیا رویگردان شدن از خانه و روی آوردن به کارخانه وضع او را بدتر ساخته است؟ به احتمال قوی چنین است. زن امروزی مانند مادربزرگ خانه‌دار یا کشاورز خود سالم به نظر نمی رسد؛ رنگش پریده است و دوران بارداری و وضع‌حمل، که در نظر زن دهاتی اینهمه کوچک و حقیر است، در او با رنج و بیچارگی دایمی همراه است. ولی مردان نیز چنین هستند. آنها نیز پس از آنکه مزارع را ترک گفتند قدرت بنیهٔ خود را از دست دادند. ذهن امروزی آگاه‌تر و هشیارتر است، ابزار پیچیده و چرخ و پیچ و مهره را با اطمینان و آرامش محکم به کار می برد؛ اما جسم مردان امروزی تاب آن رنجها و فشارها را که در روزگار گذشته جزو امور عادی روزانه بود ندارد.

زن روزگار ما با همهٔ ناتوانی و ناخوشی خود آن اندازه زیبا هست که فیلسوفان را از دیدن خود به‌حیرت و دست‌پاچگی بیفکند. ما از تدابیر زیرکانه‌ای که زن امروز برای حفظ زیبایی خود به کار می‌برد نمی‌توانیم خشنود باشیم. زن امروز در سنّی که زنان قرون پیش در آستانهٔ پیری بودند هنوز جوان و دلفریب است. در روزگار گذشته، زن چهل ساله پیر و فرتوت و قابل اعتماد بود اما در عصر ما خطرناکتر از او چیزی نیست. از این نظر روژ لب و گونه از ضمایم قابل عفو هنر و تمدن امروزی است؛ اگرچه رنگ طبیعی از رنگهای مصنوعی بهتر و دلپسندتر است.

شاید این سستی قشنگ و ضعف جسمانی زن امروزی حالت سطحی و زودگذری باشد. در دنیایی که همهٔ کارها با نیروی الکتریکی خواهد بود کارخانه‌ها مانند خانه‌های سابق تمیز و پاکیزه خواهد گشت. شهرها بازتر و گشاده‌تر خواهد شد و انسان دوباره هوای تازه استنشاق خواهد کرد. گردشها و بازی تنیس و بسکتبال، گل‌رخساری دختران را به ایشان باز خواهد گردانید. امروز لباسهای سنگین فشارآور که مانند موانعی بودند از میان رفته‌اند و دختر امروز خود را با جسارت تمام از دست لباسهای محترمانه‌ای که مانع حمل بود رهانیده است. دامنهای کوتاه برهمهٔ جهانیان بجز خیاطان نعمتی است و تنها عیبشان این است که قدرت تخیل مردان را ضعیف‌تر می‌کند؛ شاید اگر مردان قوهٔ تخیل نداشته باشند زنان نیز زیبا نباشند. به‌طورکلی زن امروز بر رنگ و تنوع زندگی امروز خیلی افزوده است، و در نتیجهٔ آزادی، با نشاط‌تر و خوشبخت‌تر گشته است. بعضی از ما هنوز از دیدن موی کوتاه زن (در قدیم نیز چنین بود) و سیگارهای زنانه ناراحت می‌شویم، اما نسل آینده متوجه این تغییرات سطحی نخواهد بود. هرچه ساختهٔ زن زیبا باشد برای مرد عادی جذاب و دلفریب خواهد بود. عادات، اخلاق را به‌وجود می‌آورند و در زیبایی نیز سهیم‌اند. زنان در روزگار گذشته چپقهای بد بوی می‌کشیدند و کسی متوجه آن نبود. امروز هم زن در حین عشقبازی با عاشق خویش دود سیگار را به‌سر و صورت او ول می‌کند و بازهم کسی متوجه نیست. سیگار همچنانکه خوشایند است ممکن است مضر هم باشد ولی آیا مردان و زنان حق ندارند زندگی خوش ولی کوتاه را دوست بدارند؟ از کجا می‌توانیم ادعا کنیم که خوشی بهتر از عقل نیست؟

دربارهٔ جنون سرسامی رقص امروز چه باید گفت؟ آیا اختراع زنان است یا اختراع بعضی از مردان مبتلا به بیماریهای عصبی؟ آیا هنگامی که رقص شهوانی والس جای رقصهای گروهی ودایره ای اشرافی قدیم را گرفت، اجداد مانیز مانندما از نظر اخلاقی به خشم آمدند؟[7] دربارهٔ شغلهای محترم تازه از قبیل دزدی و آدمکشی و سیاست که خانمها رفته رفته فرا می‌گیرند چه باید گفت؟ در سال ۱۹۲٦ یکی از روزنامه های محترم بالتیمور[8] چنین گزارش داد: «مرد ناشناخته ای را با وضع بد و خطرناکی به یکی از بیمارستانها آورده اند. می‌گویند سه دختر ناشناخته در جنگلی، نزدیک هرلوک، آسیب جسمانی شدیدی به او وارد آورده‌اند. این مرد در جنگل قدم می‌زد... این سه دختر با اتومبیلی می‌رسند و از او دعوت می‌کنند که سوار شود. مرد می پذیرد. پس ازکمی سواری دختران اتومبیل را در جادهٔ خلوتی نگه می‌دارند. پس از گفت‌وگوی تلخی که به‌میان می‌آید، یکی از دختران از کمی جوش و حرارت مرد عصبانی می‌شود و کشمکش درمی‌گیرد. دوتا از دختران او را می‌گیرند و سومی سنجاق به بدن او فرو می‌کند، دختران فرار می‌کنند و او را تنها و بی یاور بر روی خاک می افکنند.» آیا پس از این واقعه نیز باز باید در آزادی زنان شک کرد؟

شاید هاکسلی حق داشت که می‌گفت: «فضیلت زنان جزو شاعرانه‌ترین خیالات مردان است.» زنان این شهوات را همیشه داشته اند اما آن را با پشتکار فراوان نهان می‌داشتند زیرا خیال می‌کردند که مردان شرم و حیا را می پسندند. اکنون به‌نظر می‌رسد که مردان بیشتر می‌خواهند حجاب شرم از میان برداشته شود و دختر نوین می‌خواهد روح و جسم خود را بیش از پیش نمایان سازد. این کار حواس را موقتاً به‌خود جلب می‌کند اما به‌سختی ممکن است روح را نیز جلب کند. مرد پخته، امتناع و خودداری ظریفانهٔ زن را دوست دارد. شکی نیست که اگر مردان خام و ناپخته بمانند و در آشوب و بی نظمی سرگردان باشند و از لذت صداقت و وفا غافل بمانند و فقط طالب جاذبهٔ جسمانی باشند باید با اقدامات مجدانهٔ سخت آنان را به‌داشتن زن و فرزند وادار کرد. اما اگر مردان پس از شهوت‌رانی به ازدواج قانونی تن دردهند شعلهٔ این احساسات و شهوات در سایهٔ ازدواج روبه‌خاموشی خواهد گذاشت. شاو اشتباه می‌کرد: زن و بچه داشتن نتیجهٔ آمیزش هوسرانی مفرط با فرصت‌طلبی مفرط نیست؛ زیرا فرصت‌طلبی برجای می‌ماند ولی هوسرانی تا کمترین پایه فرود می‌آید.

7) Cf. De Musset, Confessions of a Child of the Century, p.112. 8) Quoted in the American Mercury, March, 1926.

٤. مادران امروزی یا بزرگان خانواده

چهرهٔ دختران طبقهٔ کارگر امروز، سرگرم به کار جهان و درخشان از نشاط و آزادی، خوشایندتر از چهرهٔ زنان طبقهٔ متوسط است که عایدات مطمئن دارند و سرگرم بازی بریج و خرید و اصلاحات اجتماعی هستند.

ببینیم کسان دیگر ما را چگونه می‌بینند. کنت کایسرلینگ می‌گوید: «شوهران امریکایی همان اندازه مظلومند که زنان شرق قدیم و در عقب‌ماندگی روحی که روز به روز بیشتر می‌گردد نیز به همان گونه‌اند.» بعد می‌گوید: «زنان امریکایی مانند آمازونهای بی‌پستان هستند و سرد و سخت و بی روحند.» این کنت از آشنایی نخستین چه توقعی داشت؟[9] ما باید از شدت بعضی از این نظرها و عقاید که زمینهٔ اشرافی براندنبورگ را دارد بکاهیم؛ اما آنچه می‌ماند باز کافی است که از اسارت آیندهٔ مرد خبر دهد و حاجت آنان را به کسی مانند خانم سوزان بی. آنتونی، که از طرفداران محدودیت آزادی زنان بود، بیان کند. شکی نیست که به‌زودی ما دچار تعدد ازدواج خواهیم شد و زنان مقتدر حرمسرایی از مردان درست خواهند کرد و زنان خواجه را به پاسداری از آنها خواهند گماشت. شاید هم در آینده مانند مورچگان و زنبوران سه‌جنس داشته باشیم که عده‌ای مشغول زاد و ولد باشند و عدهٔ دیگر چنان سرگرم امور اقتصادی گردند که نخست میل جنسی و بعد قدرت بارداری را از دست بدهند. تکامل دلیلی به‌دست نمی‌دهد که آینده مانند گذشته باشد.

این تغییر و تبدل نقشها چگونه فرا رسید؟ می‌توان گفت که از احترام به‌قدرت جسمانی حاصل شد.[10] اساساً اطاعت زن از مرد به‌دلیل قدرت عضلانی مرد بوده است. مرد از آن‌رو رئیس و برتر بود که زن را در آخرین وهله (که خیلی هم نمی‌گذاشت طولانی شود) برزمین می‌زد. الان هم مردان می‌توانند زنان را برزمین زنند و این یک مسئلهٔ دقیق فلسفی است که مردان چرا و چگونه این عادت را از دست داده‌اند. شاید رشد حس اخلاقی مرد موجب شده است که از به کار بردن آخرالدوا خجالت بکشد یا آزادی زن از لحاظ امور جنسی وضع او را در میدان نبرد تغییر داده است، یعنی او را از جبههٔ آنکه می‌دهد به جبههٔ آنکه می‌خواهد برده است. ولی در پشت سر این علت ثانوی یک حقیقت اقتصادی اولی هم وجود دارد و آن اینکه پیچیدگی مشاغل کنونی هوش بیشتر و قدرت کمتر می‌خواهد و شهرت زور تنها را از میان می‌برد و یگانه برتری مردان طبقهٔ متوسط را برزنان این طبقه از دستشان می‌گیرد. بعد، تدبیر عالی واصرار زن همراه با حیا و حساسیت و رنج، کفه‌اش را سنگینتر می‌کند. درجایی که هنوز زور می‌چربد مرد رئیس و ارباب خانه‌است و زن امور خود را با انتقام و تلافی می‌گذراند.

9) Europe, pp. 66-67. 10) Mill, J.S., The Subjection of Women, p.4.

نتیجهٔ طفیلی بودن زن را بنگر؛ از آن هنگام که صنعت از خانه رخت بربسته و به کارخانه رفته، زن طفیلی از رنج کار خانگی رها شده، با داروهای ضد باروری و با کمک پرستاران از رنج باروری و بچه‌داری جسته، سر و دست و پایش فارغ و مهمل مانده، و برای نمو تخم بیگانه زمین حاصلخیزی گشته است. طبعاً هرچه بیکارتر شده تنبلتر گشته است و برای انجام دادن کارهایی که باقی مانده است بی میل شده است در حالی که وقتی که کار می‌کرد دستیار و کمک بود نه عروسک.

در اینجا نمی‌خواهیم به‌زنانی که در خانه و مغازه برای زندگی انسان و در راه تولید کالا برای انسان کار می‌کنند توهین شود. اگر زنی شایستهٔ توهین باشد آن است که در زناشویی و تنهایی زیبایی خود را در معرض تجارت می‌گذارد و برای تفنن و اسراف در عشق به سوداگری می پردازد و سرتاسر روز را به آرایش و گردزنی سروصورت و پیچ دادن مو و پوشیدن لباس می‌گذراند و شبها را در تفریح و لاس‌زنی به‌سر می‌برد. در سرتاسر زندگانی رنگارنگ امروزی هیچ چیزی از بیکاری سنگین قیمت این گونه زنان زننده‌تر نیست. آنها یا بچه ندارند یا هم اگر داشته باشند بیشتر از یکی دوتا ندارند اما محتاج خدمهٔ زیاد هستند؛ کاری ندارند اما احتیاجاتشان بی پایان است، تخصصشان در فن انجام ندادن کار است، به‌هزار روش و طریق. درنتیجه مرد ناگزیر است که جان بکند و اعصاب بفرساید و با تلخی دریابد که جز منشی و کارپرداز خانم چیزی نیست.

اگر زنان امروز بیشتر از پیش در انتظار خواستگار می‌مانند تقصیر این زنان طفیلی است. زیرا چنین زنی برای مردش خیلی کمتر از آن عرضه می‌دارد که کسی سرمایه‌ای را به‌مدت کمی در کارهای گوناگون به‌جریان اندازد. در چنین وضعی، ازدواج در نظر مرد عزب خرده‌بین، غرض و مقصود یک مرد پخته را تأمین نمی‌کند بلکه به‌منزلهٔ تسلیم در برابر زن است؛ یعنی همان تسلیم و اطاعت نر از ماده که از دورانهای قدیم محبوب طبیعت بوده است و ما در پیش مختصری راجع به آن بیان داشتیم که چگونه در بعضی حیوانات، ماده، نر را در حالی که سرگرم لذت شهوانی است فرو می‌بلعد. پس تعجبی نیست که مردان، پس از مشاهدهٔ بی حاصلی این زنان شب کار، از طوق طلایی ازدواج بگریزند. میلیونها زن عمر خود را در تنهایی تلف می‌کنند، زیرا میلیونها زنِ دیگر طعمهٔ خود را پس از شکار آن در معرض عام می‌خورند و مردان دیگری که مورد تعقیب این شکارچیان هستند به گوشهٔ تفکر و عزلت پناه می‌برند. زشتی غیر اخلاقی بزرگ روزگار ما در این است، نه در موهای کوتاه و دامنهای کوتاه دختران بانشاط.

بگذار امیدوار باشیم که این دشواریها و اشکالات خاص دورهٔ انتقال است و اضطرابهای ذهنی و اخلاقی و سیاسی و هنری ما فاصلهٔ مبهمی است میان دستگاهی که روبه‌زوال می‌رود و دستگاهی که به‌تدریج ظاهر می‌شود؛ البته اینکه بتدریج سر درمی‌آورد

از ناله و استدلال ما نیست بلکه از تطبیق آزمایشی دواعی بشری است با اوضاع نوین و مصنوعی شهری و صنعتی روزگار ما. طولانی شدن دوران جوانی در روزگار ما، که مایهٔ تأخیر ازدواج و تغییر اخلاق شده، ممکن است بشر را در نهان به مراتب بالا تری راهنمایی کند. زیرا طولانی شدن دورهٔ جوانی در تاریخ بشر موجب طولانی شدن دورهٔ تربیت و ریاضت است و آن هم از اسباب مهم ترقی نوع انسان است. شاید، برخلاف ادعای علمای اخلاق، شاهد انقراض یک تمدن نیستیم، زیرا ما، قوم استثنایی و دور از اخلاق، اقلیت کوچکی هستیم؛ شاید هم به بیماری عصبی گرفتاریم و با بی‌حاصلی خود محکوم به زوال می‌باشیم. اقوام که دوروبر ما هستند برخلاف ما به ازدواج و توالد ادامه خواهند داد و کودکان آنها مالک و وارث روی زمین خواهند شد. دلایل زیادی در دست است که این اقوام جهان را به‌سوی نظمی نوین رهبری خواهند کرد و راه و ثبات و اندیشهٔ جدیدی خواهند آورد و بشر را به‌سطحی بالا تر خواهند برد، بالا تر از آنچه تجربیات کورکورانهٔ ما می‌برد.

فصل دهم

سقوط زناشویی

بدین گونه برسر زناشویی می‌آییم.

گویا برنارد شاو گفته است که در بارهٔ زناشویی بیش از هر موضوع دیگر در جهان سخن پوچ و بی معنی گفته شده است. بیهوده گویی در ازدواج هم مانند بیهوده گویی در عشق آسان است ولی عذر آن کمتر است. حتی عقول و اذهان مجرد هم همین که به بحث زناشویی می رسند در می یابند که تأثیر افکار در روابط میان زن و مرد ضعیف است و در این موضوع تغییرات اقتصادی فلسفه و اخلاق را پشت سر می‌گذارد و بهترین کاری که از فکر برمی‌آید آن است که این تغییرات را تجزیه و تحلیل کند و نتیجه و تکامل آن را پیش بینی نماید و راهی عاقلانه برای تنظیم و تعدیل رفتار پیدا کند که برای حفظ فرد و نوع مفید باشد. در اینجا وعظ و اندرز بیهوده است و آنچه سودمند است فهم و درک است.

ما در میان جنگها و ماشینها چنان غرق شده‌ایم که از درک این حقیقت بی خبر مانده‌ایم که در زندگی واقعیت اساسی صنعت و سیاست نیست بلکه مناسبات انسانی و همکاری زن و شوهر و پدر و مادر و فرزند است. همه زندگی به دور عشق زن و مرد و عشق فرزند می چرخد. قصهٔ آن دختر انقلابی را که معشوقش در انقلاب دسامبر ۱۹۱۷ در مسکو کشته شده بود به یاد آر. در مراسم تشییع که به «آیین سرخ» به عمل می آمد دختر خود را به گور معشوق انداخت و بر روی تابوت او دراز کشیده فریاد زد: «مرا نیز خاک کنید؛ پس از مرگ او انقلاب به چه درد من می خورد. شاید این دختر در اینکه معشوقش بی مانند است اشتباه می‌کرد؛ هیچ دلشکسته و پیمان شکسته‌ای درست فکر نمی‌کند؛ اما این دختر از روی آن عقلی که در خون زنان است دانسته بود که این انقلاب پر سر و صدا در برابر جریان عظیم عشق و زندگی و مرگ که اساسیترین جریان حیات بشری است، امری گذران و سطحی است؛ و می دانست، با آنکه لفظ و جمله‌ای برای ادای آن پیدا نکرده بود، که خانواده بزرگتر از حکومت و دولت است و فداکاری و نومیدی عمیقتر از پیکار اقتصادی در دل می نشیند و خوشبختی در دارایی و مقام وقدرت نیست بلکه در دلبری و دلدادگی است.

۱. تحول زناشویی

زناشویی چیست؟ شاید اگر اصل آن را بدانیم در معنیش بهتر بتوانیم تحقیق کنیم.

اگر در میان حیوانات پست‌تر به ستاره ماهی نگاه کنی می بینی که بازوان خود را بر روی تخمهای بارور خود می‌گذارد تا آنگاه که بچه ها از تخم سر بیرون آورند. در اینجا یکی از پدیده های اصلی طبیعت یعنی پرستاری مادر و پدر از فرزند آغاز می شود. درعالم نبات و بیشتر انواع حیوان حفظ نوع با تولید فراوان اسراف‌آمیز است نه با پرستاری و مراقبت از بچه. گل هوا را از مادهٔ تناسلی پر می‌کند و بعضی از حشرات را به سوی خود می‌کشد تا قاصد او به سوی جفتی باشند که هرگز خود او آن را نخواهد دید. معروف است که «گیاه دریایی» خونی در یک شب با مادهٔ تناسلی خود در قطب شمال منطقه‌ای از برف را سرخ رنگ می سازد. صدف با باروری خاص خود که شبیه تولیدِ مثلِ گل همیشه بهار است میلیونها تخم می‌گذارد و آنها را با بی قیدی خاصی به دست سرنوشت می سپارد. کمی از این تخم ها رشد می یابد ولی بقیهٔ دیگر یا به هدر می رود یا طعمه و غذای دیگران می‌گردد.

چنانکه در فصول گذشته گفته ایم طبیعت مراقبت پدر و مادر را بتدریج به جای اسراف و افراط بی پروا در تولید گذاشت و آن را تکمیل کرد. اگر از پست‌ترین نوع تیره پشتان تا بالا ترین قبایل انسان را در نظر آوریم می بینیم که در این رشته هر چه در اجناس و انواع و نژادها و اقوام و طبقات و افراد بالا تر رویم عده نوزادان و بچه ها وخانواده‌ها بتدریج کمتر می‌گردد و در عوض مراقبت پدر و مادر افزونتر می‌گردد. زناشویی تجویز و قانونی ساختن عشقبازی نیست بلکه برای این است که زن و مردی را به طور دایمی به هم بپیوندد تا از فرزندانشان پرستاری کنند.

ازدواج پدیده‌ای خاص و منحصر به انسان نیست. بعضی از انواع پرندگان بیشتر از انسان‌خواهان جفت واحد هستند. دکر سپینیی در بارهٔ اورانگوتان‌های برنئو چنین می نویسد: «زندگی آنها خانوادگی است. آنها برای خود در بالای درختان لانه های راحتی می سازند؛ و تا آنجا که می توانم مشاهده کنم این لانه ها برای مادر و بچه است و نر شب را در شاخه های همان درخت یا درخت مجاور به سر می برد.» وسترمارک در بارهٔ گوریل می‌گوید: «زندگی آنها به طور خانوادگی است و ساختن لانه و حمایت از خانواده به عهدهٔ نر است؛ شمپانزه‌ها نیز چنین‌اند.» سویج گوید: «امر نادری نیست که گوریل های پیر دور هم بنشینند و با میوه از خود پذیرایی کنند و مصاحبت دوستانه با هم داشته باشند در حالی که بچه هاشان با شادی و سر و صدا دور و بر ایشان از شاخه‌ای به شاخه‌ای بجهند.»[1]

1) Westermarck, E., *History of Human Marriage*, P. 14.

انتخاب طبیعی، بتدریج، انواعی را که از فرزند خود چندان مراقبت نمی‌کنند از میان می برد و در باقیمانده غریزهٔ پدر و مادری را توسعه می دهد؛ این غریزه رفته رفته در شخص و نوع قویتر می‌گردد. معروف است که میمون مادر از غم مرگ فرزندش هلاک می‌گردد. در یکی از انواع میمونها مادر کودک خود را تا چند ماه پی‌درپی بر روی بازوی خود نگه می دارد.[۲] این انگیزه تقریباً در انسان بر همهٔ عواطف دیگر حاکم است و از عشق هم قویتر است. عشق زن به شوهر خود در برابر عشق او به کودکانش چه نمودی دارد؟ در بعضی از قبایل وحشی مادران گاهی فرزندان خود را تا دوازده سالگی شیر می دهند. در بعضی از قبایل، مانند قبایل نیوهبرید، مادرانی که پس از مرگ فرزند خود را می‌کشند تا در گور از او پرستاری کنند کم نیستند.[۳] در تاریخ بشر چیزی عجیبتر از انتقال کامل (ولی زودگذر) زن از خودخواهی به فرزندخواهی نیست.

به همراه ظهور این انگیزهٔ قوی پرستاری از فرزند بنایی استوار و حاکم ظاهر می‌گردد و آن خانواده است. اصل خانواده در ناتوانی بی اندازهٔ کودک و استعداد روزافزون او، پس از تولد، برای رشد و تربیت است. اساس تطور حیوانات بر پایهٔ زیست‌شناسی است و وابسته به رشد و نمو اندامهای تازه است. اما اساس این تطور در انسان بر پایه اجتماع است و وابسته است به انتقال میراث متراکم فرهنگی و تکنولوژیکی از نسلی به نسل دیگر. طبیعت خانواده را ساخته است تا مرد را به خدمت زن و زن را به خدمت کودک بپیوندد؛ مردان از روی طبع خادم و بندهٔ زنان و زنان از روی طبع خادم و بندهٔ کودکان و نوع انسانند. در این خدمتگزاری‌و بندگی‌طبیعی‌سرّ پایدارترین‌وعمیقترین‌هسته‌و لُب رضایت زن و مرد نهفته‌است.

پس باید بدانیم که پیوند ازدواج برای قانونی ساختن رابطهٔ عشقی و شهوانی زن و مرد نیست بلکه پیوندی است میان پدر و مادر و فرزند و برای حفظ و استواری بنیاد نوع. اینکه ازدواج مهمترین رسوم و قوانین بشری است برای آن است که امری نوعی است نه شخصی. چرا دولتها در قانونگذاری برای تنظیم و ترتیب و سامان دادن به امر عشق مرد و زن اینهمه دقت به خرج می دهند و اینهمه خرج می‌کنند؟ آیا همهٔ این اسباب و تشریفات دفاتر ازدواج و محاکم طلاق و رسوم عروسی و اینهمه اندرز و راهنمایی و تحریم نشانهٔ آن نیست که ازدواج در میان رسوم و قواعدی که نگاهدار و یاری دهندهٔ جریان حیات بشری هستند از همه مهمتر است؟ برای همه روشن است، خدا خود می داند، که ازدواج هرگز به خاطر سعادت زن و شوی نبوده است بلکه به خاطر جفتگیری و تولید و تربیت فرزند بوده است.* معدل عمر وزندگی در روزهای نخستین چنان کوتاه بود که کسی خود را برای فرد و کارهای فردی به

2) Mc Dougall, Wm. , *Social Psychology*, P. 70. 3) Kropotkin, Prince, *Mutual Aid*, PP. 89, 101.

* مقایسه شود با گفتار «شلی»: «هیچ دستگاهی که با سعادت انسان مخالف باشد به دقت و سعی ازدواج اختراع نشده است.» ملاحظاتی دربارهٔ *Queen Mab*

زحمت و دردسر نمی‌انداخت تنها در روزگار ماست که به علت درازی عمر و افزایش بیش از حد نفوس (تنها کالایی که ناقض قانون عرضه و تقاضا است) و اینکه فرزند داشتن یگانه غایت و هدف ازدواج نیست بلکه مرحله‌ای از آن است، این سؤال برای افراد پیش آمده است که آیا سعادت او در ازدواج نباید در جنب استمرار و پیشرفت نوع منظور شود؟ در عصر خودخواهی و فردپرستی است که طغیان بر ضد ازدواج اینهمه شدت یافته و مقاومت‌ناپذیر گشته است.

تحول ازدواج به دنبال گسترش حدود منافع نوع انسان روی داده است. تا آنجا که تاریخ می‌تواند نشان دهد آزادی فرد در انتخاب جفت خود محدود به نیازمندیهای اجتماع بوده است. به نظر می‌رسد که اولین تحریم در روابط جنسی برای منع ازدواج میان پدر و مادر و فرزند بوده است و پس از آن میان خواهران و برادران. این منع و تحریم رفته به سایر اعضا بسط یافت و منجر به ازدواج با خارج از قبیله گشت و زناشویی مرد با زن هم‌قبیلهٔ خود ممنوع شد. جامعه‌شناسان پیشین مانند لویس مورگن می‌خواستند این قید و بند را از آن بدانند که گویا ذهن مردم ابتدایی زیان زناشویی محارم را دریافته بود. محققان بعدی از قبیل وستر مارک و الیس، تقریباً با بدبینی و تحقیر، این عمل را از آن می‌دانند که احترام میان محارم و نزدیکان از میان برمی‌خیزد و همدیگر را خوار می‌شمارند. اما در نادانی و ناتوانی نیاکان وحشی ما نباید مبالغه کرد و نباید پنداشت که آنها نمی‌توانستند دو را با دو جمع کنند و برای خود جامعه‌شناسی خاصی داشته باشند؛ شاید آنها هم وقتی که فرد را مقید و محدود می‌داشتند، نوع و جامعه را در نظر داشتند.

با تغییر روابط اقتصادی ازدواج هم تحول پیدا کرد. در دورهٔ بیابان‌گردی مرد شکارچی توانا بود و همواره در برابر رئیس قبیله آمادهٔ خدمت بود. او چوبدستی خود را برمی‌گرفت و شاید هم رفیقی با خود برمی‌داشت و دزدکی و نهانی به قبیلهٔ دیگری می‌رفت و دختری زیبا را از چادر پدر و مادرش می‌ربود و به شیوهٔ زن‌ربایان قبیلهٔ سابین او را به چادر خود می‌برد. پس از آنکه ثروت بیشتر شد و صلح جای جنگ را گرفت، اخلاق و عادات نیز تکامل پیدا کرد و مرد به جای چوبدستی هدیهٔ لایقی به پدر زنی که دوست داشت تقدیم کرد یا به جای آن پیشنهاد کرد که مدتی دراز به خدمت او قیام نماید. ازدواج از راه خرید و فروش جای ازدواج از راه اسیر ساختن و ربودن را گرفت. امروز رسم ازدواج مخلوط عجیبی است از اسارت و خرید و فروش.

در آن روزگاران قدیم جنگ و تلفات امری پیوسته و دایمی بود و از این روی مرگ بر مردان زودتر از زنان تاخت می‌آورد. چندزنی اقدام خامی بود که مردان از جنگ و مهالک جسته برای سرپرستی از زنان که عده‌شان بیشتر از مردان بود به عمل می‌آوردند. چون زنان کودکان خود را تا چند سال شیر می‌دادند و تا آنگاه که کودک را از شیر باز نگرفته بودند از آمیزش جنسی پرهیز می‌کردند مرد صلاح در آن دید که جفت متعدد داشته باشد تا

نیازمندیهای دایمی او را برآورند. به علاوه چندزنی بیشتر از یک زنی فرزند به بارمی آورد و در روزگاری که حوادث و بیماریها و جنگها مردم را همیشه به ستوه می آورد داشتن فرزند زیاد نعمت و برکت بود.

ولی همین که جنگ کمتر شد و سلامت و زندگی امن‌تر گشت از برتری عددی زنان نیز کاسته شد و یک‌زنی آغاز گردید. یک زنی به سود کودکان بود زیرا پرستاری پدر با مراقبت مادر یکی می شد و عشق پدر و مادر به یک سو متوجه می‌گشت و چون طبعاً در این صورت عدد فرزندان کمتر می‌گشت به آنها غذا بیشتر می رسید. به نفع مردهم بود زیرا مرد می توانست به جای آنکه ثروتش را بپراکند آن را در یک خانواده به کار برد و فرزندان به جای آنکه اردویی پراکنده تشکیل دهند گرد هم آیند. در این حال مرد خود را آزاد یافت که شهوت بیشترخواهی خود را در نهان فرو نشاند اما برای اینکه زن را فقط به خود وفادار سازد او را با رسوم و قوانین و قدرت از هر سو احاطه کرد و از این راه اطمینان یافت که ثروت او به کودکانی خواهد رسید که به احتمال قوی از آن اویند. اما با وجود این معیار که ریشه‌اش همان رسم ارث است یک زنی بیشتر از همه به سود زن بود. این امر قسمتی از مسئله حسد راکه‌خانهٔ‌چندزنه‌را به تیمارستان بدل می ساخت حل‌کرد و سرانجام‌زن را از نظر زیست‌شناسی در ردیف مرد آورد تا زن بتواند با این اهرم حقیر برخیزد و عالم را بلند کند.

بقیهٔ تاریخ ازدواج عبارت بوده است از پیکار میان زن و تملک، نبرد میان ثروت و عشق؛ ممکن بود فرض کرد که افزایش ثروت حاکم بر انتخاب جفت و سرنوشت آن دو گردد و انقیاد زن به عنوان وسیله‌ای برای تولید وارثان و وجود او به عنوان یک جانشین اقتصادی برای غلامان و بردگان چنان در رسم و عادت مستقر شود که ریشه کن ساختن آن ممکن نگردد. ولی جریان به راه دیگری رفت؛ ثروت تربیت را آورد و تربیت دل رمیدهٔ مرد را رام و نرم ساخت و شهوت سادهٔ جسمانی پس از قرنها تحول در مناطق پهناور به عشق معنوی بدل گشت.

ازدواج به خاطر سود و مصالح هنوز بر جای مانده است و در بسیاری از ممالک پدر و مادر هنوز هم دختر خود را به کسی می دهند که استعداد میلیونر شدن را داشته باشد. اما در انگلستان و امریکا و در بعضی از اقوام و ملل دیگر ازدواج به خاطر مال و منال مغلوب گشت و عشّاق پیروز شدند. زن که در نتیجهٔ خشونت مرد رقیق گشته بود با رقت خود بتدریج مرد را رقیق ساخت. رقت و مهربانی و فداکاری مادری زن مرد را از پای‌بند حیوانی به درآورد و به او یاد داد که در زن بیشتر خواهان صفات معنوی و روحانی باشد نه هم‌بستری. تمدن بتدریج روبنای شکننده و گرانبهای عشق معنوی را بر پایهٔ امیال وشهوات جسمانی بنا نهاد.

ما در جای دیگر رشد و گسترش بدیع و جالب توجه عشق معنوی را از مرحلهٔ سرودهای عاشقانهٔ قرون وسطا و از راه احساسات عالی «کلاریسا هارلو» و «هلوئیز جدید» تا

داستانهایی که برای تسکین اشتهای عشقبازی مردم قرن نوزدهم نوشته شده است، تحقیق کرده‌ایم. چه کسی می‌تواند بگوید که تا چه اندازه این اقیانوس خیالبافی و داستانپردازی مناظر زشت و دور از ادب عشق جدید را تطهیر کرده است و به عشق و میل شدید روحی به روح دیگر تحقق روشنی بخشیده است، عشقی که شاید در آغاز جز تفنن تسلیت دهندهٔ مردان خیالپرور و دوشیزگان پا به سن نبوده است. عشق حقیقی مسلماً به تحقق پیوسته است: جوانان به هنگام بلوغ شیفتهٔ سرودها و تصنیفهایی می‌گردند که آب وفا و صداقت از آن می چکد؛ مردان تا زانو خم می شوند که دست زنان را ببوسند و آنان را برای چیزی بالاتر از گرمی و نرمی بدنشان دوست می‌دارند؛ مردان در نیزه‌بازیهای قدیم خود را برای جلب تبسم زنی یا دختری به کشتن می‌دادند؛ آنها در لذت روحانی ارادت و اخلاص خود ادبیات را به وجود آوردند و ثروت پرافتخار خود را بتدریج در پای زنان ظریف اندامی ریختند که جز زیبایی و زرنگی و نازک کاری قدرتی نداشتند. اگر در بعضی دلها میل و رغبت به ارادت باشد نه تملک، و مردی به دختری وفاداری بی پایان و ایمان خود را در هر حادثه‌ای تا دم مرگ نوید دهد ازدواج به اوج بلندی خود می رسد و به آن نقطهٔ عالی منتهی می‌شود که منتهای حرکت از حیوانی و خشونت تا عشق بوده است. شاید آن را هرگز در این کمال خود باز نبینیم.

۲. ازهم پاشیدن زناشویی

چون روزگار ماشین است همه چیز باید تغییر کند. ایمنی اجتماعی افزایش یافته ولی ایمنی فردی کمتر شده است؛ زندگی جسمانی سالمتر از پیش شده ولی زندگی اقتصادی چنان در زحمت پیچ و خم گرفتار آمده که هر روز در معرض خطر است. جوانان که دلیرتر و از خود راضی تر از پیش شده‌اند از نظر مادی به طور بی‌سابقه‌ای بیچاره گشته‌اند و از نظر اقتصادی جاهل مانده‌اند چنانکه همین که عشق فرا می‌رسد به جهت تهی بودن کیسه جرئت ازدواج پیدا نمی‌کنند. سالها می‌گذرد و عشق که ضعیفتر شده است برمی‌گردد اما هنوز هم کیسه پر نشده است؛ عشق یک دفعهٔ دیگر هم پس از سالها باز می‌گردد اما با طراوت و قدرت کمتر، در این هنگام کیسه را پر می یابد؛ آنها با جشن ازدواج جشن مرگ عشق را هم می‌گیرند.

دختر شهری که از انتظار زیاد خسته شده است و به طور بی‌مانندی رشید و رسیده شده، چیز شکنندهٔ خطرناکی می‌گردد. اضطراری ترسناک او را فرا گرفته است؛ هر کس می خواهد به هر وسیله‌ای که باشد، از مهمانی و هدایا و شامپانی و خودنماییهای چاپلوسانهٔ جنسی بجز حلقهٔ ازدواج، توجه او را جلب کند. آزادی رفتار او گاهی نتیجهٔ آزادی اقتصادی اوست زیرا چون دیگر سربار مرد نیست ممکن است میل مرد را به ازدواج با خود که در فنون

عشقبازی مانند او چیره‌دست است سست کند. زنی که می‌تواند عایدات خوبی داشته باشد خواستار احتمالیش را دچار تردید می‌کند؛ حقوق ناچیز مرد چطور می‌تواند هر دو را در سطح کنونی نگاه دارد.

سرانجام، زن مردی را پیدا می‌کند که دستش را برای ازدواج به سوی او دراز می‌کند آنها ازدواج می‌کنند اما نه در کلیسا زیرا عقل دنیایی دارند و اعتقادی به دین ندارند و قوانین اخلاقی که بیشتر بر پایهٔ دین و مذهب است بر دل آنها قدرت و تسلطی ندارد. آنها در یکی از تالارهای شهرداری (که بوی سیاست می‌دهد) با سخنان وردآمیز یکی از اعضای شهرداری ازدواج می‌کنند؛ دیگر مانند روزگار گذشته پیمان وعهد وفاداری و اخلاص در میان نیست بلکه نوعی قرارداد تجارتی است که با سر رسیدن مدت هر دو از قید آن آزاد می‌شوند. دیگر شکوه آداب و خطبهٔ نکاح و جلال موسیقی و هیجان و لذت عمیقی که قول و عهد آن دو را در خاطرشان تا ابد زنده نگاه می‌دارد وجود ندارد؛ آنها پس از تبسمی روی همدیگر را می‌بوسند و شادی کنان رهسپار خانه می‌گردند.

اما خانه‌ای وجود ندارد؛ حیاطی که با آلاچیق آراسته از گیاهان خوشبو و درختان سایه‌دار باشد در انتظار آنان نیست؛ باغچه‌ای که گل و سبزی آن چون کاشتهٔ دست خودشان است غذا را گواراتر و خوشبوتر می‌کند در میان نیست، آنها باید خود را با ترس و شرم در اتاقکهایی که به زندان می‌ماند پنهان کنند، اتاقهای تنگی که نمی‌تواند دیرگاهی آنها را در خود نگاه دارد و آنها هم حوصله ندارند که آنها را با رنگ و سلیقهٔ شخصی خود بیارایند؛ آن خانه‌های باروح و با معنی سالهای پیش دیگر وجود ندارد؛ آنچه هست اشیای بی‌روح صلب سخت سردی است و بیشتر شبیه پناهگاه است؛ خانه‌ای است در میان سروصدا و سنگ و آهن، خالی از بهار پرگل و سبزی؛ از بهار فقط باران را دارد، قوس و قزح و برگهای رنگارنگ پاییز خود را به آنان نشان نمی‌دهد، آنچه هست سستی و ملالت و خاطرات تیره است.

پس از اندکی زن نومید می‌گردد؛ در آن خانه چیزی که آن چهار دیواری را تحمل‌پذیر کند نیست. پس از آنجا هر چه زودتر به هر بهانه‌ای که هست بیرون می‌رود و فقط کمی پیش از سحر دوباره به آن لانه می‌خزد؛ مرد هم نومید می‌شود، درآنجا چیزی که او را گرم کند نیست؛ او در آن خانه چیزی برای تعمیر نمی‌یابد تا انگشتان چکش‌زنش را راحتی دهد؛ بتدریج در می‌یابد که میان این تا اتاقها با آن اتاقهایی که روزگار تنهایی را در آن می‌گذراند فرقی نیست و رابطهٔ او با زنش به ابتذال همان رابطه‌ای است که پیش از ازدواج با زنهای نامعین و نامشخص داشت. در آنجا چیز تازه‌ای نیست و چیزی رشد نمی‌کند؛ صدای کودکی سکوت شب را به هم نمی‌زند و شادی کودکان روز را درخشانتر نمی‌سازد. هنگام بازگشت به خانه بازوان کوچک گوشت‌آلودی در انتظارش نیست تا رنج روز را از او بتکاند. زیرا اگر کودکانی باشند کجا باید بازی کنند؟ زن و مرد از کجا اتاق جداگانه‌ای

به آنها بدهند و از کجا می توانند در شهر از عهدهٔ سالها مواظبت و تربیت آنها برآیند؟ پس چنین فکر می‌کنند که بهترین قسمت عشق احتیاط است و تصمیم می‌گیرند که بچه‌دار نشوند تا آنگاه... تا آنگاه که طلاق فرا رسد.

این ازدواج نبود بلکه نوعی همکاری جنسی بود به‌جای همکاری پدری و مادری؛ چون ماده و ریشه نداشت رو به زوال و فساد نهاد. این ازدواج پایدار نیست برای آنکه از زندگی نوعی جدا شده است. در این ازدواج زن و مرد به خود فرو رفته‌اند و قطعات منفرد و جداگانه‌ای هستند، اینجا از خودگذشتگی عشق به خودپرستی و خودبینی بدل شده است و اجبار به تظاهر آن را به ستوه آورده است. نوخواهی و حرص طبیعی مرد دوباره بیدار می‌گردد؛ انس و الفت به تحقیر می انجامد و دیگر زن با همهٔ گشاده‌دستی که دارد چیزی ندارد که بدهد.

چون بچه ندارند برای ناسازگاری هزاران بهانه در میان هست. کلمهٔ «عزیزم» که روزی گفتن و شنیدن آن هر دو را تکان می داد پیش پا افتاده می‌گردد و معنی خود را از دست می دهد، زن از آن مهر روزهای نخستین که ناپدید شده است می نالد و دیگر در خانه به بدن و لباس و رفتار و گفتار خود، که وقتی مرد را به سوی او می‌کشاند و او را در نظر مرد درخشانتر و عالیتر از خودش جلوه می داد، توجهی نمی‌کند. اگر از نظر جنسی ناسازگاری در میان باشد، مانعی عبورناپذیر می‌گردد، زیرا آنها ازدواج را فقط پیوند خاص جنسی می دانند. اگر فقیر باشند مرد از بار خرج می نالد و زن شیفتهٔ پرنس آو ویلز می‌گردد. اگر غنی باشند میان عشق و ازدواج اشتراکی ادعایی و طمع و ترس فردی نزاع در می‌گیرد و همین که جنون و هذیان عشق برطرف شد دربارهٔ پول و ثروت به نزاع بر می خیزند. اگر نوخواه باشند دم از برابری می زنند و جنگی درمی‌گیرد که سرانجام به برتری یکی منتهی می شود. اگر زن کار کند از بردگی دایمی خود خشمناک است و اگر بیکار باشد زمان و جهان آن قدر بر رویش سنگینی می‌کنند تا شیطان عاقبت کاری برایش پیدا کند. آنها خیال می‌کنند که نمی توانند از عهدهٔ بچه‌داری بر آیند و سرانجام مانند بالزاک کشف می‌کنند که «خرج یک عیب و ننگ از خرج خانواده کمتر است.» اگر دوستی داشته باشند هر کدام بر دوست دیگری حسد می ورزد و اگر هیچ کدام دوستی نداشته باشند ناگزیر به خود فرو می روند چندانکه از تحمل یک نواختی آن عاجز آیند. روح عبادتگاهی ندارد که بتواند خود را در آن با آرامش و عزلت شفا بخشد. عشق که وقتی جنگ و گریز و دنبال کردن بود به پیکاری واقعی بدل می شود که همبستری شبانه جز متارکهٔ موقت آن نیست.

در این میان پردهٔ اوهام جسمانی از میان برمی خیزد و زن و مرد درمی‌یابند که آن تب نوبهٔ عشق که دل هر دو را به طپش می‌آورد برای لذت و شادی آنهانبوده است بلکه به خاطر ادامهٔ حیات نوع بوده است. زن می بیند که از مقام خدایی به پایهٔ آشپزی فرود آمده است مگر آنکه بختش یار باشد و شوهرش از کسانی باشد که او را از پایهٔ آشپزی به مقام خدایی بالا

ببرد. زن متوجه میل مرد به چندزنی می‌گردد و با رشک تمام او را می پاید زیرا می داند که نمی تواند اعتماد زیادی به او داشته باشد. زن در می یابد که توجه مرد به او دیگر زیاد نیست و اگر توجهی کند از روی حسابگری است و اگر تظاهر به عشق کند فکرش در جای دیگر است. مرد دیگر با آن تصوری که به زنهای دیگر نگاه می‌کند یا با آن خیالی که ساعت نُه صبح به زن کس دیگر می نگرد به زن خود نگاه نمی‌کند. در تصور چنین زن و مردی جدایی و دوری زیبایی می‌آورد و هر صورت تازه را با زیبایی اشتباه می‌کنند. بیکاری و بچه نداشتن مزید بر علت می‌گردد و صورت و منظر تازه می خواهند که جذبه و میل را برانگیزد. هیچ کدام قصد خیانت ندارد؛ آنچه هست عطش «حیات» است. ناگهان حس بر عقل غالب می آید، وفا رخت می بندد و بدگمانی نهایی فرا می رسد، و کینه و خشم کشف خیانت چونان حلاّل مشکلی که با تظاهر و خودداری حل نمی شد مورد استقبال قرار می‌گیرد.

و بدین ترتیب طلاق سر می رسد. نخست در محاکم طلاق به آنها نگاه کن که چگونه بیرون در با حالی غمزده منتظرند تا نمایش حزن‌انگیز دیگری که در درون دادگاه در جریان است تمام شود. هر یک دربارهٔ خشونت و بیرحمی آن دیگری مبالغه می‌کند و سخنان درشت به روی هم می‌گویند، آن رویی که وقتی مطلوب و دلخواه آن دیگری بود. اگر با هم آشتی داده شوند به مدت کوتاهی است، دوباره کینه آغاز می‌گردد؛ گویی کسانی فقط به هم کینه می ورزند که وعدهٔ عشق را به خاطر آورند. به زودی از هم یله و رها می‌گردند؛ مانند آزادی بیحاصل بیابانها. حال از هم جدا شده‌اند و می‌توانند از نو به آزمایش بپردازند؛ اما وضع همان وضع سابق است و پایان کار چگونه می تواند غیر از آغاز آن باشد؟

سال به سال ازدواجها دیرتر و جداییها زودتر فرا می رسند و کم کسی پیدا می شود که اخلاص و وفاداری را بستاید. به زودی زمانی خواهد رسید که هیچ مردی نخواهد خواست با زنی که با هم از تپه زندگی بالا رفته بودند پایین برود و ازدواج بی طلاق چنان نادر خواهد شد که باکره در شب زفاف. تازه طلاق گیرندگان فقط بخشی از ازدواجهای نافرجام هستند. لازم نیست بپرسیم که چقدر زن و مرد می خواهند از هم جدا شوند ولی جرئت اظهار ندارند یا چقدر از اشخاص خواستار جدایی شده‌اند ولی دادگاهها موافقت نکرده‌اند. از درد دل دیگران مپرس، آنها چیزی را که تو می خواهی نخواهند گفت، آنجا به جای جدایی ترس از نام و ننگ است و به جای عشق بی‌علاقگی است و به جای اخلاص و وفا حیله و فریب است. شاید بهتر باشد که این دسته‌ها نیز از هم جدا شوند و از هم پاشیدن زناشویی امری مسلم و محقق گردد تا کسانی را که به فکر نسل انسان هستند و عشاقی را که ستایندهٔ عشقند وادار به چاره‌جویی کند تا نگذارند عشق به این زودی و به این جوانی بمیرد.

۳. بنای نوین ازدواج

شرح درد آسان است اما درمان آن سخت است. هر چه بگوییم هزاران بار گفته شده است و هر نسخه‌ای که بدهیم قبلاً آزمایش شده است و دردی را دوا نکرده است. هرگونه اندرز و راهنمایی تازه کردن درد و رنج زخمهایی است که خواهان علاج آن هستیم.

شاید بهتر آن باشد که این مسئله را کنار بگذاریم و با کهنترین عقاید مسیحیت هم‌آواز شده بگوییم: درهای فرار را ببند تا زندانیان فراموش کنند که در زندانند. اگر زناشویی به خاطر زن و شوهر نیست، بلکه برای جامعه و نوع و به خاطر داشتن فرزند است پس به خاطر همین فرزندان باید عقد زناشویی را ناگسستنی بدانیم و نگذاریم که دست انسان پیوند خدایی را ببرد. بعلاوه انسانها فرق زیادی با هم ندارند و اگر با زن موجود خودنسازیم با زن دیگر نیز همین اشکال پیش خواهد آمد. انسان را برای خوشی و خوشبختی نیافریده‌اند بلکه برای درد دیدن و رنج کشیدن ساخته‌اند؛ پس بگذار تا ازدواج کند و راه خود را در پیش گیرد.

ولی آیا عهد جوانان کم رشد بی‌تجربه باید ناگسستنی باشد؟ باید دو روح را با آنکه مهرشان به کین بدل شده است تا پایان به هم ببندیم؟ و راه اختیار و انتخاب را برایشان باز نگذاریم و بگوییم که آش خاله است و چه بخورد و چه نخورد پایش است؟ اما حالا که فرزند خانواده‌ها کم شده است و وظیفه پدر و مادر مانند حیوانات پست با زادن و بزرگ شدن فرزند پایان نمی‌یابد باید بیشتر رعایت حال زن و شوهر را بکنیم؛ زیرا خنده‌آور است که به خاطر روزگارانی که زن بچه فراوان می‌زایید و در چهل و پنج سالگی از زیبایی می‌افتاد زندگی هفتاد سالهٔ امروزی را تباه کنیم. پیشرفت واقعی وکیفی نوع در آن است که از افراد خود کمتر توقع فداکاری داشته باشد. مقدم بودن نوع بر فرد از آن روی است که نوع دارای افراد است، وگرنه بجز اسمی مجرد و مطلق چیزی نیست؛ عقیدهٔ قرون وسطایی ازدواج مربوط به همان دوره است که کلّی طبیعی را دارای وجود خارجی می‌دانستند.

در این روزگار خودبینی و خودپرستی نظر دیگری پیدا شده است که به همان اندازه افراطی است ولی دلپذیرتر است و چه نام خوشایندی دارد! — «عشق آزاد». اگر عهد و پیمان برای شکستن است چرا اصلاً بسته شود؛ اگر عقد ازدواج برای طلاق است پس چرا هزارها دادگاه خود را با میلیونها عقد و طلاق مشغول دارند. اگر پیدایش عشق میان دو تن بهترین انگیزهٔ ازدواج است، از میان رفتن عشق هم باید دلیل کافی برای جدایی و طلاق باشد. و اگر عشق آزاد نباشد حقیقت پیدا نمی‌کند. پس بگذار تا این صاحبان محاضر را که با آب و تاب مدعی پیوند نفوس هستند مرخص کنیم. بگذار تا عروسی عشاق به همان قول و قراری باشد که خودشان می‌بندند و اگر عشق از میان رفت آنها نیز بی‌مانع از هم جدا شوند و دنبال جفت دیگری باشند و عشق و جوانی را از سر گیرند.

این راه حل مسئله زناشویی سال به سال مقبولتر می‌گردد. قاضی لیندسی گزارش می دهد که از سال ۱۹۲۱ تا سال ۱۹۲۲ اجازه‌های ازدواج ۲۵ درصد کمتر شده است وعلت آن را افزایش «روابط نامشروع» می داند. این روابط آزاد ممکن بود که راه حل خوبی برای مشکلات قوانین کنونی ازدواج باشد؛ اما وابستگی اقتصادی زن به مرد و نیز وابستگی روحی ای که زن پیش از ازدواج به مرد پیدا می‌کند و خواهشهای نفسانی او را به مرد می پیوندد مانع این راه حل است عادات زنانگی و امکان باردار شدن قدرت کسب زن را کمتر می‌کند. مگر اینکه خانه و تکیه گاهی داشته باشد که به هنگام خطر بر آن تکیه کند. تا این امر به حصول نپیوندد فقط مرد از مزایای «عشق آزاد» بهره‌مند خواهد شد. اکنون ــ اگر چه این نظر هم در معرض تغییر است و روز به روز به ضعف می‌گراید ــ مقام زن در نظر مرد به علت اطاعت او و از مرد کمتر شده است. جنس نر، جنگی است ــ یا خود را چنین نشان می دهد ــ و از دیدن مقاومت کمی در برابر خود لذت می برد تا شأن و مقام پیروزی خود را بالا ببرد؛ و اگر کاملاً پیروز شد میدان جنگ دیگری می‌جوید. اکنون ــ اگر چه این هم بی‌آنکه کسی متوجه بشود در تغییر است ــ مرد می خواهد فقط زنی را به طور دایمی برگزیند که پیش از او به کسی دیگر متعلق نبوده باشد و با زنی که تجربه دارد می خواهد فقط موقتی زندگی کند و کمتر او را به عنوان زن دایمی قانونی می خواهد. گویا حکم خام خشن واینینگر را می پذیرد که می‌گفت: هر زنی از روی مزاج یا مادر است یا شهوت‌ران. و گویا فکر می‌کند که اگر زنی پیش از او همسایه‌اش را دوست داشته است، پس از آنکه گرمی ازدواج و بار مادری از میان رفت باز همان بی ترتیبی را از سر خواهد گرفت. اما مرد اجازه نمی دهد که زن هم در بارهٔ او چنین داوری کند. او مدعی است که می تواند از تنوع به یکنواختی قدم نهد بی‌آنکه در معرض خطر انحراف از وفا و اخلاص باشد. محرک او حس تملک است نه عقل. احساسات او متوجه عادت ورسم کهن ازدواج از راه خرید و فروش است؛ می خواهد چیز خوبی از بازار بخرد و در برابر قیمتی که می پردازد نمی خواهد کالای دست دوم بخرد. حکم مرد در بارهٔ زن همان حکمی است که نویسندهٔ دهمین فرمان از فرمانهای دهگانه کرده است.

همهٔ اینها تغییر خواهد کرد و شاید پس از آنکه استقلال اقتصادی زن به کمال رسید و وسایل منع حمل میان زناشویی و فرزندداری فرق نهاد، مردان همان گونه که در بارهٔ خود اغماض روا می دارند در بارهٔ زنان نیزروا دارند وقانون اخلاقی کهنهٔ ما کاملاًمتروک گردد. اما در این دورهٔ دراز انتقال، زن از خودخواهی بی بند و بار و نبودن حس مسئولیت در مرد رنج خواهد برد. «عشق آزاد» یعنی آزادی عشق برای مرد و محملی که زن آزاد شده را به دام مرد تندرو در آزادی می اندازد. روزی خواهد رسید که زن بر زندگی خود کاملاً مسلط شود و مادر بودن و بچه‌داری او را وابستهٔ عنایت مردی نکند که از روی طبع خواهان آزادی عشق و تنوع است. پس از روزگاری دراز روزی فرا خواهد رسید که راهی برای پرورش کودک

بی‌آنکه بستهٔ پدر و مادر خود باشد پیدا شود. در آن زمان، عشق آزاد برای همه نعمت و برکت خواهد بود و برای نوع از بند جسته وضع دلخواه و مطلوبی پیش خواهد آمد. تا این وضع پیش نیامده است بهتر است از قانون اطاعت کنیم.

مردم در ذهن خود زناشویی آزاد را با آنچه به «زناشویی همسان» معروف شده است اشتباه می‌کنند. هیجان شدید مردم آن را به اشکال زننده‌ای در می‌آورد اما اگر از تعریفی که پیشروِ دلیر آن از آن کرده است آگاه باشیم چیزی که مایهٔ ترس ووحشت باشد در آن نخواهیم دید. این تعریف چنین است: «زناشویی قانونی با جلوگیری قانونی از حمل و با حق طلاق وابسته به رضایت طرفین و نبودن فرزند و نفقه،» در این تعریف چیزی که تا کنون میان خانواده‌های محترم معمول نبوده است دیده نمی‌شود (بجز قسمت مربوط به نفقه)؛ طلاق وابسته به رضایت طرفین و نبودن فرزند بهتر از طلاق از روی دسیسه و بهتر از «متارکه» است. مردم از دقتی که در این تعریف در بارهٔ برابری زن و مرد آمده است می‌ترسند. زنان تجمل‌پرست طبقهٔ متوسط سبب خواهند شد که به زودی انتقام مرد زحمتکش از تمام جنس زن گرفته شود. ازدواج چنان تغییر خواهد کرد که دیگر زنان بیکاری که فقط مایهٔ زینت و وحشت خانه‌های پرخرج باشند وجود نخواهند داشت. مردان از زنان خود خواهند خواست که خود مخارج خود را در بیاورند. زناشویی دوستانه حکم می‌کند که زن باید تا هنگام حمل کار کند. در اینجا نکته‌ای است که موجب تکمیل آزادی زن خواهد شد و آن اینکه از این به بعد زن باید خود خرج خود را از اول تا آخر بپردازد. انقلاب صنعتی نتایج منطقی بیرحمانه خود را ظاهر می‌سازد: زن باید درکارخانه با شوهر خود کار کند. زن به جای آنکه در اتاق خلوتی بنشیند و مرد را ناگزیر سازد که برای جبران بیحاصلی او دوبرابر کار کند، باید در کار و پاداش و حقوق و تکالیف با او برابر باشد. معنی آزادی زن این است.

مردی که جرئت کرده است در برابر شرارت خشکه مقدسان قد علم کند و برای درمان ازدواج نوین دوایی خاص پیشنهاد نماید شایستهٔ شأن و اعتبار فراوان است. اما در این نقشه یک امر سخت بیرحمانه‌ای هست که حس جوانمردی و عطوفت به زنان هنوز آن را تا هنگامی که برابری اقتصادی ومعنوی زن و مرد تکمیل نشده است، ناصواب می بیند. زیرا چنانکه گفته‌ایم مرد در باطن خود سخت خواهان چند زنی است. اگر به مرد نوعی از ازدواج پیشنهادشود که هر وقت زنش تازگی و لذت مقاومت را در نظر او از دست داد و خود او به دلفریبیهای دیگر و قلعه‌های تسخیر نشدهٔ دیگر میل پیدا کرد، زنش را ترک کند و دیر یا زود به قول معروف غزل خداحافظی را بخواند، به زیان زن خواهد بود. این جواب که طلاق وابسته به رضایت زن و مرد است دردی را دوا نمی‌کند زیرا زن امروزی همیشه به تقاضای طلاق پاسخ موافق خواهد داد. اما بعد چه می‌شود؟ زن خود را دوباره «مستقل و آزاد»

می‌یابد و در خار و خاشاک صنعت فرو می‌رود در حالی که از قیمتش بیشتر از مرد کاسته شده است.

اینها مشکلات کوچکی هستند و گویا این طرحی است که باید به صورت تجربی اصلاح شود؛ قسمت مفید و با ثمر آن همان تشویقی است که از ازدواج زود و بهنگام می‌کند؛ زیرا هسته و مغز مسائل اخلاقی در همینجاست؛ اگر راهی پیدا شود که ازدواج در سالهای طبیعی انجام گیرد، فحشا و امراض زهروی و تنهایی بی‌ثمر و عزلت ناپسندیده و انحرافات آزمایشی که زندگی معاصر را لکه‌دار کرده است تا نصف تقلیل خواهد یافت.

ببین چقدر کمند مردان و زنانی که ازدواجشان از روی عشق باشد و با کسی زناشویی کنند که بیشتر از همه دوستش دارند. عشق درخشان جوانان زودتر از توانایی اقتصادیشان فرا می‌رسد؛ ما از این پیشامد بزرگ رم می‌کنیم و می‌گذاریم تا عشق افسرده شود و بمیرد؛ عشق هر چه زودتر فرا رسد به همان اندازه تازه‌تر و عمیقتر است. هیچ مردی پس از سی سالگی عشق گرم فداکارانهٔ جوانی را پیدا نمی‌کند.* آن فداکاری که در روح از نخستین عشق برمی‌خیزد عمیقتر از آن است که با یک سال یا با انس زیاد یا آزمایش و امتحان از میان برود. رقت و مهربانی تر و تازهٔ پسر و اطمینان تابناک دختر باید هر دو را در سالهای درازی که یاد آن زندگیشان را معطر خواهد ساخت خوشبخت کند.

آن ازدواجی را که ثمرهٔ عشق نخستین است تصور کن و آن تازه عروس و داماد و کمال مطلوب را بنگر که نمی‌خواهند در قفس زندگی کنند بلکه دنبال خانهٔ کوچک مستقلی هستند که طبیعت هنوز بر آن حاکم باشد و آن را با صد گونه بحث و جدال لطیف دربارهٔ اینکه چه بخرند و کجا بگذارند پر می‌کنند؛ گلهایی در آن می‌کارند که با خودشان بزرگ می‌شود؛ خانه را از رنگ و موسیقی و کتاب و دوستان پر می‌کنند و آن را از زرق و برق و جنجال خیابانها محبوب‌تر و دوست داشتنی‌تر می‌سازند و بالأخره زندگی را با آوردن یک فرزند به کمال می‌رسانند تا خانه را پر از شادی و غوغا کند. بارها به قیود سنگین ازدواج طعنه زده‌ایم ولی با اینهمه در باطن به آن روزهای پر از عواطف و احساساتی که عشق هنوز گرم و نوجوان بود با حسرت و اندوه نگاه کرده‌ایم.**

به زناشویی زود و بهنگام اعتراضات زیادی شده است. نخست آنکه اندرز و نصیحت برای وصول به کمال بیهوده است؛ با تشویق اخلاقی و با شعری که وصف وضع واقعی باشد نمی‌توان بر احتیاط اقتصادی جوانان غالب آمد. جواب آن است که این پدران و مادرانند که فرزندان را با نصیحت و با اجبار اقتصادی وادار می‌سازند تا دیرتر ازدواج کنند و در این

* این اظهارنظر بی‌خطری بود که یکی از ناشران عجول با عنوان «هیچ مردی نمی‌تواند پس از سی سالگی عاشق شود.» در سرتاسر امریکا پخش کرد. تبلیغات هم سازنده است و هم شکننده.

** برای اطلاع از حمایت و دفاع سخت از ازدواج بهنگام از نظر زیست‌شناسی رجوع شود: Holmes, S.J., *Studies in Evolution and Genetics*, pp. 177-8.

صورت نباید از بی‌بند و باری و گستاخی جوانان شکایت کرد. باید این پدران و مادران را که در اشتباه هستند قانع کرد که آنان فرزندان خود را با اجبار به تأخیر در ازدواج به کارهای ناروا وانحرافات غیراخلاقی سوق می‌دهند و راه عقل در جلوگیری از زناشویی فرزندانی که دارای ذهنی صاف و پاک هستند نیست بلکه در آن است که باید به پسران و دختران مال و جهازی داد که کمبود مادی آنان را جبران کند و جرئت آنان را در روبه‌رو شدن با مسائل دنیایی زیادتر سازد. این هدیه و جهاز قرض‌الحسنی است که به فرزندان می‌دهیم که آنها نیز به نوبهٔ خود آن را به فرزندان خود خواهند داد. کسی زیان نخواهد کرد و همه سود خواهند برد. در روزگاران گذشته، پدران برای این کار بقدر کافی سخی و دست و دل باز بودند.

اگر این یاری و کمک به عمل آید حتی جوانان محتاط هم به ندای عشق پاسخ خواهند داد و هر جوانی پس از ازدواج در ایـــن گفتهٔ قدیمی که می‌گوید: «خدا یار تو باد!» اثری از حقیقت خواهد یافت. او با غرور تمام قد بلند خواهد کرد و زور به بازو خواهد آورد و بر شجاعت خود خواهد افزود؛ اضطرار بر عمق مسئولیت او خواهد افزود و ازدواج او را به مقام مردی خواهد رساند. اگر از جایی کمک نرسد بگذار زن جوان مانند پیش به دنبال کار برود تا آنگاه که زمان حمل فرا رسد. به جای آنکه دستهای نرمش زینت شکننده‌ای باشد بهتر است کار کند، تأخیر در حمل بهتر از تحمل ناراحتی و رنجی است که از تأخیرغیرطبیعی ازدواج می‌آید. باید اجازه داد که بارداری از ازدواج جدا شود تا به این وسیله ازدواج از خطر نابودی برهد. اگر مرد در نتیجهٔ کمک زن کمی سست و شل گردد بهترین چاره آن است که پدر شود، فرزند داشتن او را مرد می‌سازد مگر اینکه اصلاً مرد نباشد.

مشکل دیگری که دلیل مخالفان ازدواج زود و بهنگام است نادانی جوانان است. نیچه می‌گوید: «نباید به مرد عاشق اجازه داد که برای سرتاسر عمر خود تصمیم بگیرد و به خاطر یک هوس سرنوشت خود را تعیین کند. باید اعلان کرد که قرارداد زناشویی عشاق بی ارزش است و نباید ازدواج کنند.»[4] البته چشم جوان هنوز باز نیست و نمی‌تواند داوری کند؛ اما سن بیشتر هم پیری است و نمی‌تواند عشق بورزد. شاید بهتر آن باشد که اصلاً در هیچ حالتی اجازه ندهیم تا تصمیمات خلل ناپذیر و ناگسستنی گرفته شود. به ثبوت نرسیده است که مردان سی ساله در زن گرفتن عاقلتر از جوانان بیست‌ساله‌اند و چون ذات همهٔ زنان و شوهران یکی است در هر حال تفاوت زیادی در عالم ظهور نمی‌کند. اگر مردی با زن خود نمی‌تواند سازگار باشد بیشتر به علت نقصی است که در رفتار و فلسفهٔ خاص او هست و اگر این زن را ترک گفت و با زن همسایه عقد ازدواج بست به همان نتیجهٔ اولی خواهد رسید. طلاق هم مانند سفر کردن است؛ اگر خود را عوض نکنیم سفر سودی نخواهد داد.

با اینهمه، نادانی جوانی، امری است که واقعیت دارد. ولی کی می‌شود بر این جهل

4) *Dawn of Day*, sect. 151.

غلبه کرد؛ کدام یک از ما زنان را خوب شناخته است و چند تن از ما می‌تواند از عهدهٔ ادارهٔ زن برآید؟ برای اینکه میدان این جهل محدود شود بهتر است آن رسم قدیمی نامزدی را زنده کنیم و بگذاریم دختر و پسر شش ماه پیش از زناشویی با هم معاشرت کنند. در این شش ماه پر از خوشی آن دو دلداده به روح و خلق هم پی خواهند برد؛ شاید فرصتی پیش بیاید که مانند زن و شوهر با هم به جنگ برخیزند و پیش از آنکه بچه‌داری آن دو را به هم بپیوندد از هم جدا شوند. این شش ماه به ازدواج استحکام و زیبایی تازه‌ای خواهد داد که متأسفانه به آن احتیاج داریم و به ابتذال و یکنواختی زندگی اقتصادی ما فاصلهٔ شاعرانه‌ای اضافه خواهد کرد.

مشکل آخری که بزرگترین مشکل است این است که نباید گذاشت جوانانی که هنوز حسشان و درکشان در اثر تجربه تعدیل و تقویت نشده است بیهوده به اجبار در خانه‌ای زندگی کنند که ممکن است هر آن به زندان بدل شود و تا پایان عمر در آن محبوس بمانند. اگر زناشویی زود و بهنگام را عاقلانه می‌دانیم باید همانطور که برای زناشویی راه ورود را باز کرده‌ایم راه خروج را نیز باز گذاریم و طلاق را بسته به رضایت طرفین بکنیم. اما اگر طلاق را ناپسند بدانیم و ازدواج را به خاطر نوع و فرزند بدانیم نه به خاطر سعادت زن و شوهر، دیگر توسعه دادن به طلاق به زیان زن و فرزند کار خنده‌آوری خواهد بود. اما از کجا که طلاق به رضایت طرفین مایهٔ توسعهٔ طلاق بشود یا همنشینی اجباری زن و شوهری که همدیگر را دوست ندارند برای فرزندان بهتر از آن باشد که هر دو جدا و به آرامی زندگی کنند و فرزندان را به نوبت و به شراکت نگهداری نمایند. اگر منع طلاق برای این باشد که خود زن و شوهر در آغاز خود را به هم بسته‌اند در این صورت باید گفت که آن دو به خاطر تقاضایی غیرعقلانی، مجبورند تا ابد در دسیسه و توطئه زندگی کنند. بدون شک کمی مهلت سودمند است و عاقلانه آن است که بگوییم زن و شوهر پیش از طلاق قطعی مدتی جدا از هم زندگی کنند؛ زیرا در این فاصله این جنگجویان دایمی ممکن است دریابند که تنهایی از جنگ و نزاع بدتر است و جدایی فضایلی را که قرب دایمی پنهان کرده بود آشکار سازد.

بتازگی در یکی از شهرهای غرب میانهٔ امریکا یکی از اعضای کنگره و زنش هر دو با هم تقاضای طلاق کردند. دادگاه این تقاضا را رد کرد زیرا در نظر آن آنها اوامر الهی و قوانین انسانی را به قدر کافی نقض نکرده بودند. این حقیقت که هر دوی آنها خواهان آزادی بودند در نظر دادگاه نامربوط آمد و حکم داد که آن دو «باید تا پایان عمر به هم بسته بمانند.» چنین وضعی به فساد و زنا می‌کشد و برای مرد راهی بجز فرار از قانون نمی‌ماند. ژاپن سالهاست که طلاق به رضایت طرفین را اجازه داده است و با اینهمه نسبت طلاق در میان آنان کمتر از ماست. روسیه چنین قانونی را از روزهای با احترام سال ۱۹۰۷ به یادگار دارد. روم قدیم آن را داشت. ناپلئون آن را در قانون مدنی خود وارد کرد، اما پس از آنکه بوربون‌ها دوباره بر سر کار آمدند چون از اوضاع پند نگرفته بودند آن را لغو کردند. اگر هم چنین اصلاحی مایهٔ افزایش نسبی طلاق گردد، به احتمال قوی این افزایش خیلی کم

خواهد بود. این اصلاح فقط احترام رفتار ما را بیشتر خواهد کرد و دادگاههای ما را آراستگی و کمال خواهد بخشید.

نتیجهٔ تجربیات ما را بگذار تا دیگران بگویند. شاید هم این نتیجه مطابق خواست و آرزوی ما نباشد؛ ما در جریان تغییراتی هستیم که ما را به سوی هدفهایی که در اختیار ما نیست می‌برد. در این آشوب و تغییر سریع رسوم و آداب همه چیز ممکن است اتفاق بیفتد. اکنون که در شهرهای بزرگ خانه وجود ندارد یک‌زنی جاذبهٔ اصلی فروش را از دست داده است. بدون شک آنجا که میلی به توالد نباشد «زناشویی همسان» بیشتر مقبول خواهد شد. آمیزش آزاد، خواه مجاز باشد یا ممنوع، بیشتر خواهد گشت و اگر چه این آزادی بیشتر به سود مرد خواهد بود زنان نیز آن را از تنهایی روزهایی که کسی به سراغشان نمی‌رفت بهتر خواهند دانست. «معیار مضاعف» در ازدواج از بین خواهد رفت و زنان که در هر چیز از مردان تقلید می‌کنند از کارهای پیش از ازدواج مرد نیز تقلید خواهند کرد. طلاق بیشتر خواهد شد و شهرها از زناشوییهای از هم پاشیده ومتروک پر خواهد گشت. رسم ازدواج کاملاً شکل تازه‌تر و سست‌تری به خود خواهد گرفت. آنگاه که صنعتی شدن زن به کمال رسید و جلوگیری از حمل به تمام طبقات سرایت کرد مادر شدن از حوادث مهم زندگی زن محسوب خواهد شد و موسسات دولتی، به جای خانه و آغوش مادر، پرستاری و پرورش کودکان را بر عهده خواهند گرفت.

۴. در داشتن فرزندان

با اینهمه سخن آخر باید در بارهٔ یک‌زنی باشد. پیوند تمام عمردرزناشویی بالا ترین مفهوم و تصور خواهد بود و هنوز هم عاشقی شیدا که به هنگام بستن پیمان ازدواج قول صداقت و صفا می دهد قصدش یک‌زنی است. طلاق نوعی ترسویی و گریز از میدان جنگ است و کسی که از جفتی به جفتی دیگر می رود دارای نوعی بی ثباتی و کم‌عمقی است. زنان و مردان با حیثیت مشکلات پیش آمده را حل می‌کنند زیرا می دانند که نظیر این مشکلات در میدانهای جنگ دیگر زندگی نیز هست. آنها وقتی پاداش این کار را می‌گیرند که سالهای سخت از خودگذشتگی و سازگاری متقابل را پشت سر گذارده و محبتی محکم و پایدار به وجود آورده باشند که جوش آن از پرستاری بچه‌ها باشد؛ وقتی که همکاری در حوادث گوناگون زندگی جای شور شهوت جسمانی را گرفته و دو روح و دو دل را به هم آمیخته باشد. اگر از این آزمایش معنوی گذشتند کمال عشق را درک خواهند کرد.

این کمال بی داشتن فرزند دست نمی دهد. باز باید گفت که ازدواج به خاطر فرزند داشتن پدید آمده است. ازدواج تنها برای این نیست که زن و مرد را به هم پیوند دهد بلکه

مقصودی دیگر هم دارد و آن اینکه زندگی نوع را با ایجاد پیوند صداقت و مواظبت میان پدر و مادر و فرزند تأمین کند. اگر چه آزادی از قیود اجرای وظایف و وصول به غایات طبیعی است و زن بی‌فرزند در نظر ما مطعون است و ما را قانع نمی‌سازد که او معنی حیات و رضایت را دریافته است. اگر زنی بجز مادری کاری پیدا کند که نیروی خود را مصروف آن سازد و حیاتش را به کمال رساند عیبی ندارد و طبیعت آن را می‌پذیرد؛ اما اگر مقصد و هدفی نداشته باشد و چیزی توجه او را جلب نکند برای آن است که بر غرض طبیعی عشق پشت پازده است. به قول نیچه زن معمایی است که حلّ آن بچه داشتن است.

دختر امروزی به این پیشنهاد کهنه خواهد خندید و خواهد گفت که آن روزگاری که او را همچون ماشین‌تولیدبچه می‌نگریستند گذشته است. بدین گونه ما مقدمات و صغری و کبرای همدیگر را رد می‌کنیم در صورتی که زندگی از کنار ما دواسبه می‌گذرد. هر که حس تاریخ دارد و از آن آگاهی دارد و می‌داند که رشد اقتصادی برگشت‌ناپذیر است نمی‌تواند از دختران امروز بخواهد که مانند دختران کشاورز دیروز خانوادهٔ بزرگی تشکیل دهند. همه کس (بجز اعضای انجمنهای دهات که هنوز بر قوهٔ مقننهٔ ایالتی ما حکومت می‌کنند) می‌داند که افزایش ماشین‌آلات و کاهش نسبت مرگ و میر دیگر ما را از اولاد و فرزندان زیاد بی‌نیاز ساخته است. اگر بعضیها مصلحت اجتماع را در جمعیت فراوان می‌دانند برای آن است که در معنی کمیّت اشتباه می‌کنند یا خواهان استعمار و مقاصد نظامی هستند یا از کثرت جمعیت چین می‌ترسند و خیال می‌کنند که چین با چنین نفوسی به سوی غرب سرازیر خواهد شد. ولی کمیّت هرگز در جنگ پیروز نشده است و غلبه با مغز و وسایل است. چینیها سرانجام وسایل ما را خواهند داشت و روشهای نوین منع حمل در همانجا جای سقط جنین و فرزندکشی را خواهد گرفت. دیگر از نظر عامه و اخلاق به خانواده‌های بزرگ وسیع احتیاجی نخواهد بود و اگر کسی امروز پیشنهاد کند که زن امروزی وظیفه و عمل مادری را به حدّ اعتدال حفظ کند برای کمال و سعادت اوست نه به خاطر اجتماع.

ملاحظه کنید که زناشویی بی‌فرزند چگونه پژمرده است و چگونه پس از آوردن فرزند شکفته می‌گردد. ازدواج پیش از داشتن فرزند قراردادی است برای آماده ساختن آسایش جسمانی متقابل؛ ولی پس از بچه‌دار شدن معنی حقیقی خود را به دست می‌آورد. فرزند مقام خود را در کل بالاتر می‌برد و مانند آبی است که به پای گیاهی می‌ریزند تا آن را تازه و شکفته گردانند. زن در میان رنج و زحمت و نگرانی و جنجال رضایت عجیبی حس می‌کند که نظیر لذت معنوی است. او در هنگام تجمل‌پرستی و بیکاری خود چنین خوشبخت نبود و این وظیفه و تکلیف جدید او را چنان کامل می‌کند که حاضر است حتی خود را فدای اجتماع کند. مرد در این حال که به او می‌نگرد عشقش تازه می‌گردد؛ این دیگر آن زن پیشین نیست؛ این زنی است که ذخایر و تواناییهای تازه‌ای به دست آورده است و چنان شکیبا و مهربان شده است که حتی در هنگام هیجان و شدت عشق نیز سابقه نداشته است.

گرچه رنگش کمی پریده است و قد و بالایش در نظر دیدگان دریده و شوخ کمی تغییر یافته است اما در نظر شوهرش همچون کسی است که از چنگال مرگ برگشته و هدیهٔ گرانبهایی با خود آورده است. این هدیه‌ای است که مرد هرگز نخواهد توانست زنش را برای آن، چنانکه شایسته است، پاداش دهد. رنج و زحمت کار از آن پس به شیرینی و گوارایی بدل می‌گردد و مانند کار کردن زنبورانی است که به دنبال شهد می‌گردند. خانه‌ای که تا آن وقت چهار دیواری و تختخوابی بیش نبود جوانی از سر می‌گیرد و پر از خنده و نشاط می‌گردد. مرد برای نخستین بار خود را کامل و تمام حس می‌کند.

زیرا مرد نه تنها با داشتن فرزند وظیفهٔ خود را در اجتماع مانند یک عضو اجتماع و یک فرد در نوع انجام می‌دهد بلکه خود را کامل هم می‌کند (مگر آنکه نابغه باشد که در این صورت عشق و کمال او در تولید عقلانی است). مرد با داشتن فرزند مسئولیتی را می‌پذیرد که او را پخته می‌کند و افقش را وسیعتر می‌سازد و از یک غریزهٔ پدری عمیق که ناگهان فرا رسیده است لذت می‌برد. دوستی میان فرزندان او را در سالهای پیری تسلیت می‌دهد و تا اندازه‌ای هم بر مرگ غلبه می‌کند. زیرا جاروب مرگ فقط گوشت و استخوان پوسیدهٔ ما را دور می‌اندازد تا راه را برای جوانان پاک کند اما روح و زندگی ما در بدن همین جوانان در جریان است. ما فقط قسمتی از خود را به گور می‌سپاریم و قسمت دیگر که از گوهر ماست و با دست و مراقبت ما پرورش یافته است باید بماند و در جریان تازه‌ای از حیات مجسم شود. کودکان ما را دچار رنج و محنت می‌سازند و شاید هم ما را دلشکسته و مأیوس کنند؛ اما مطمئناً لذّتی به ما می‌بخشند که از لذّت و جذبهٔ عشق بالاتر است. بگذار تا مرد به کمال برسد. این کمال در تنهایی و جدایی و رقابت بیرحمانه نیست بلکه در وسعت دادن به افق نفس است و در آن است که انسان بیش از آنچه می‌گیرد می‌بخشد؛ چنانکه کار محبّ صادق همین است. این کمال در آن است که مانند پدران دیگر در رنج نوع شرکت کند و در حیات جاودانی و مستمر نوع به رضا و رغبت به تحلیل رود. مرد در این همکاری میان جزء و کل و نوع و فرد جوهر اخلاق و سرّ موجودات زنده را خواهد یافت و راه ساکت و خلوتی برای سالهای خوشبختی پیدا خواهد کرد.

فصل یازدهم

دربارهٔ کودکان: یک اعتراف

۱. دربارهٔ شخص خود

پس از بیان برتریهای پدر و مادر بودن و خواندن سرود ستایش و پیروزی آن، با آزادی و خلوص تمام می‌آییم بر سر وظیفه‌ای که از همهٔ وظایف کهنتر و پررنجتر است یعنی تربیت کودکان و برگرداندن این وحشیان و جانوران کوچک به زنان و مردان پختهٔ تربیت یافته. اجازه می‌خواهم که در این فصل از خود سخن گویم و ضمیر محبوب متکلم را به کار برم. زیرا روشها و نتایجی که می‌خواهم پیشنهاد کنم حاصل تجربهٔ خیلی محدودی است از سرگذشت پدری و مادری و طفلی. از همین ابتدا اعتراف می‌کنم که من به این سه تن که خود یکی از آنها هستم سخت علاقه‌مندم، ورای آن علاقه‌ای که یک دورنمای کلی اجازه می‌دهد. طبیعت خودخواهی را برای آن در ما نهاده است که به زندگی تن در دهیم. هیچکس نمی‌تواند خود را با دیدهٔ هستی ابدی نگرد؛ زیرا در آن حال چنان سخت ناچیز و حقیر دیده خواهد شد که با مقاصد حیات منافات خواهد داشت.

من به دختر خود سخت دلبسته‌ام و نمی‌توانم باور کنم که کودکی در سلامت و هوش و چهرهٔ گلگون و موی انبوه از او برتر باشد. هنگامی که او را با خود به مدرسه می‌برم و به هنگام خداحافظی که می‌بینم با چه جنبش فرشته مانندی رقص کنان به سوی کلاس خود می‌رود، رنجها و نگرانیهای این جهان در نظرم ناچیز می‌آید. نشاط این دختر هر راز بسته‌ای را بر من می‌گشاید و زنگ هر غمی را از دلم می‌برد. هنگامی که به اتاق کار خود برمی‌گردم نوعی لذت پدری خنده‌آوری مرا فرا می‌گیرد و رنج و غم و مرگ طبیعت را بخشودنی می‌شمارم؛ زیرا این طبیعت توانسته است با مهر و بی مهری عادلانهٔ خود از نامعقولترین دردها کودکی دوست داشتنی به وجود آورد.

پس اندازهٔ تعصب و میل من در اینجا روشن است و نیز پیداست که چه اندازه از بحثی بیطرفانه در مسائل پدر و مادری که دارای ارزشی کلی و واقعی باشد به‌دورم. پس آنچه می‌نویسم تحقیق نیست اعتراف است؛ متنی دربارهٔ اصول تربیت نیست بلکه راهی است که برای در پیش گرفتن آن شاید شایستهٔ سرزنش باشم. حیرت من در این مسائل مانند

حیرتی است که در مسائل مشکل فلسفی دارم و با اینهمه از ته دل ایمان دارم که افکار من در این باره عمیق و فلسفی است و طلسمی است برای گشودن دری بر روی نسلهای درخشان آینده. هر وقت که به عنوان این صفحه نگاه می‌کنم چنان می پندارم که دیگران ممکن است در این اعترافات پرتو کوچکی برای روشن ساختن خانهٔ خود و عشقِ پدری و مادری خود بیابند.

۲. ازنظر جسمانی

گمان می‌کنم که ما به دختر خود «اثل» از همان آغاز همان‌گونه نگاه کردیم که در دستور تعلیمات دینی هست یعنی موجودی آمیخته از روح و جسم. نخست جسم اثل به دنیا آمد و پس از خندهٔ نخستین روح او. از آن به بعد بر ما مسلم شدکه این بدن سالم و ساق و بازوی چاق و چشمان آبی و لبان سرخ و موهای طلایی هر اندازه هم شیرین وخوشایند باشد آلت و ابزار «حیاتی» نابسودنی است که به زودی به مهر بستن و کین ورزیدن و آرزو کردن و در شگفت شدن آغاز خواهد کرد. و «خود» دیگری خواهد شد که خود را مرکز جهان خواهد پنداشت. این حیات به نوع خاصی به این جسم خواهد پیوست و ما فکر کردیم که هر چه این جسم قوی و سالم باشد، شعلهٔ این حیات هم به همان اندازه درخشانتر خواهدشد. بدین گونه تصمیم گرفتیم که از جسم اثل تا دهسالگی مواظبت کامل کنیم و بگذاریم تا طبیعت از این جسم کامل نخستین شکوفه های لطف و هوش را بیرون آورد. ما بیشتر بدرفتاریها و کندیهای اورا از نقص یا علتی جسمانی می دانستیم و به همین جهت به جای روانکاوی او یا اندرز دادن به او هوای آزاد وغذای سالم به او دادیم.

در سه ماه نخستین گناه بزرگی ازما سر زد؛ زیرا کودک را آزمایشگاه شیرخشک تازه درآمده قرار دادیم. این گناه را شوق و اضطراب سالها پدری و مادری نخواهد توانست از یاد ببرد. ما اکنون با بن فرانکلین همعقیده‌ایم که می‌گفت «خدا انسان را از شر اطبای جوان و سلمانیهای پیر حفظ کناد!» خوشبختی ناشایسته‌ای این اشتباه را از نظر پوشانید. اثل با وجود غذای بد رو به درخشندگی و شکوفندگی نهاد و ما پس از پی بردن به اشتباه خود، این شکوفندگی را فقط از برکت هوای سالم دهی که بر روی تپه‌ای قرار داشت و سه ماه اول اثل در آنجا گذشت، دانستیم. در این هوای خوب تنفس تنها کافی بود که انسان را سالم نگاه دارد. از آن به بعد دستور شمارهٔ یک ما این بود که نخست هوای سالم و بعد آن غذای معجزه‌آسا و توانای مطلق که شیرش می نامند. در هر فصل سال شبها پنجره‌های باز هوای تازه را به اتاق می آورد و گونه های اثل بن ونوتا (= خوشامدی؛ ما اثل را چنین صدا می زدیم) را گلگون و افروخته می ساخت.

دختر ما بارها با رشوه‌هایی مانند سخنان نغز و دلکش و دست انداختن به گردن ما از ما

می‌خواست که به او اجازه بدهیم کمی دیرتر از موقع مقرر به خواب رود. اما ما در باطن همچنان خونسرد و مصمم ماندیم و حتی حاضر نشدیم که در بارهٔ چنین پیشنهاد بیهوده‌ای بحث کنیم و آن را مانند اندیشهٔ خطایی کنار گذاشتیم، بدین گونه اثل را هر شب سر ساعت معین به دست خدای خواب سپردیم. اکنون اثل با آنکه ده سال دارد همه شب سر هشت و ربع از جا برمی‌خیزد و پس از آنکه از روی پله ها «خواب خوش و رؤیای شیرین» برای ما آرزو می‌کند در ساعت هشت و نیم به رختخواب می رود. این دستور فقط هنگامی که یکی از پیانیستهای مشهور ما را مفتخر می سازد شکسته می شود؛ اما در حالات دیگر همچون قانون مقدسی اجرا می‌گردد و این امر به ظاهر کوچک در فلسفه و طرز فکر ما از اهمیت خاصی برخوردار است.

برای اثل مهمترین چیز پس از هوا غذا بود. ما دریافتیم که اثل می تواند با گیاه‌خواری و شیر کافی و نان گندم خالص شکفته و بالیده گردد. با این غذا او هر روز قویتر و ورزیده‌تر می شد، قدش بلندتر می‌گشت و بر نشاطش می افزود و چنان بود که گویی ما آنچه برای رشد او لازم است به وی داده‌ایم. اما اگر گیاهخواران بدانند که ما هفته‌ای یکی دو بار به غذای او جوجه نیز می افزودیم شاید خوشحال نگردند. به همین جهت ما او را «گیاهخوار جوجه‌خوار» می نامیدیم. با این غذای عجیب دور از روش عادی این کدبانوی کوچک در ده سال از نظر جسمانی رشد یافت و نیرو گرفت. سلامت مزاج اثل همیشه کافی نبود: در کودکی سرخجهٔ کاذب گرفت اما توانست در یک هفته بر آن غالب آید. در چهار سالگی از همبازیش سیاه‌سرفه گرفت ولی با کمک سرمهای جدید آن را نیز شکست داد. در هشت سالگی لوزتینش ورم کرد و با عمل جراحی آن را بیرون آورد. اینها بر روی صفحهٔ سلامت او همچون لکه هایی بود، بجز این چند واقعه اثل از بیماری و طبیب بیگانه است و گاهی می خواهد بداند که «درد معده چیست.»

پس از آن نوبهٔ بازی است که به این عضلات رونده و به این اندام و حواس تناسب و وحدت و کمال بخشد. پدر و مادر کامل می دانند که از عوامل تربیت یکی هم آن است که چه اسباب‌بازی باید بخرند که همهٔ اندامها و نیروهای کودک را بپروراند و قوی کند. اصل اول به طور یقین این است که اسباب‌بازی باید چنان باشد که درک قوی و به کار انداختن ماهرانه و بیشتر از همه حرکت در هوای آزاد را در بر داشته باشد. از این قبیل است کفش لغزان و «روروک» و میخ و حلقه و تیر وکمان و ریسمان جهش و اسباب بیس‌بال و تنیس و دوچرخه (اگر در دهی باشد که کوچه‌هایش قیرآلود نباشد). اینها یاری دهندهٔ طبیعتند، طبیعتی که بازی را از روی خردمندی توصیه می‌کند تا همهٔ استعدادها را به پایهٔ عمل آورد و کمال بخشد. بهترین این ورزشها شنا کردن و سُر خوردن روی برف است و تابستان و زمستان برای این کار آماده است. در این ورزشها حرکت اعضا هماهنگ است، نفس تند و عمیق می شود و جریان خون سریعتر می‌گردد و قلب از شادی می جهد. با کمال خجلت باید

اعتراف کنم که من نمی‌توانم روی برف سر بخورم؛ اما قول می‌دهم که در این زمستان با اثل آن را با هم یاد بگیریم. از هم اکنون می‌توانم ببینم که دختران و پسران جوان بازو به بازو و دست به کمر یکدیگر انداخته با چشمان خندان و گونه‌های برافروخته در زیر آسمان زمستانی نغمهٔ حرکت کامل را می‌خوانند. ما هم روی سورتمه خواهیم لغزید. حتی یک دانشمند پا به سن نیز می‌تواند روی تختهٔ سر بنشیند و پنجهٔ پای خود را در برف فرو برد. زمستان کی می‌رسد که پرواز دانه‌های برف را ببینیم!

۳. از نظر اخلاق

نخست نوبهٔ جسم است و طراوت وزیبایی که در رشد آن است برای انسان لذتی دایمی است. اما پس از آنکه این پایهٔ استوار گذاشته شد و عمل گوارش چنان سالم و منظم گشت که به توجّه بدان نیاز چندانی نیفتاد مسائل پیچیده و درهم و برهم «اخلاق و پرورش» پیش می‌آید. بچه سر سفره حرص می‌زند، در اسباب‌بازی خود خسیس و تنگ چشم است؛ در بازی با همسالان دعوا می‌کند، خودخواه است و پرگو، و بلند حرف می‌زند؛ گاهی نادرست و کج‌خلق است و از آب و صابون گریزان است. در این باره چه باید بکنیم؟

نخست آنکه خود را از بازداشتن بازبداری؛ اگر کودک کار بدی کرد معذورش بدار زیرا یا غذای‌بدی به او خورانده‌ای یا با او بدرفتاری کرده‌ای. منع و نهی لازم است اما پدران و مادران باید عدهٔ آن را محدود کنند درست مانند طبیبی که در تجویز مشروبات الکلی احتیاط می‌کند. شاید هم بهتر آن باشد که در این باره مانند اطبا سهم لازم را در ماه اول سال تهیه کنند و بقیهٔ سال را آسوده و فارغ باشند. بهتر است که تا حد امکان بلی بگویند. بعضی از پدران و مادرانی که در عشق یا امور مالی شکست خورده‌اند انتقام آن را از فرزندان خود می‌کشند و آنان را همواره در معرض سرزنش و عتاب می‌آورند. مردم زبون آخرین پناهگاه خود را در تسلط بر فرزندان خود می‌جویند. مردم ضعیف خواهان تسلط هستند و حق سرزنش یکی از اسباب دلداری در زناشویی است. بگذار تا کودک خوش و خوشوقت باشد. بگذار خود را گول نزنیم که حال را فدای آینده می‌کنیم. ما تصمیم گرفته‌ایم که اثل را تا هنگامی که شوهر کند خندان و شادان به حال خود بگذاریم. پس از آن دیگر با خداست.

فرمان دادن به کودک حس مقاومت و جنگجویی اورا برمی‌انگیزد. این قانون چنان مسلم است که قوانین حرکت نیوتن وهمیشه هم برجای خواهد ماند حتی اگر اینشتین هم به دست فراموشی سپرده شود. سگ خفتهٔ غرور و خودخواهی بر آنکه فرمان می‌دهد می‌شورد. هر امر و فرمانی که می‌دهیم اسلحهٔ دفاعی طرف مقابل را به حرکت درمی‌آوریم. اگر خواهش کنی خواهشت برآورده می‌شود و اگر فرمان دهی رد خواهد شد. با کودک خوش‌رفتاری‌کن تا مهر و اعتماد او را جلب کنی و در این صورت است که خواهش و

پیشنهادت از امر و نهیت گیراتر خواهد بود. خجالت می‌کشم بگویم که ما از راه پیشنهاد و تلقین تا چه اندازه در بارهٔ اثل موفق شده‌ایم. ما اثل را با خود به مدرسه می بریم و در راه به او اظهار می داریم که چه اندازه بر روزهای خوش او در مدرسه غبطه می خوریم. نمی توان گفت که این ارزش دادن به روزها چه اندازه او را برمی انگیزد تا از آن بهره ببرد. سر ناهار او را با سؤال از وضع مدرسه و خشنودی او از کلاسش مشغول می داریم. او از این توجه ما سخت خوشحال می‌گردد و علاقهٔ ما به تاریخ و جغرافیا و درستنویسی و حتی حساب به او سرایت می‌کند. این گونه تلقین به ذهن او نفوذ می‌کند و او را قانع می سازد که این گونه چیزها لزوماً نباید خسته کننده تلقی شود و چه بسا که به همان اندازهٔ تماشای مبارزه‌ها، سفر رفتنها، نامه‌های عاشقانه، و گزارشهای مالی و مالیاتی جالب توجه و خوشایند باشد.

همین کار را با درس پیانو کردیم. این مسئله‌ای است که هر خانه‌ای از آن در زحمت است ــ «برو تمرین کن!» این جملهٔ احمقانه‌ای است؛ زیرا چنین معنی می‌دهد که «پیانو موی دماغ است و تمرین رنج و شکنجه است؛ برو عذاب بکش که مستحق آن هستی.» ما با اثل طور دیگری رفتار کردیم. ما فقط فرصت و وسیله را در اختیار او قرار دادیم ولی در یاد گرفتن آزادش گذاشتیم. اما چند هفته پیش از آن شروع کردیم در بارهٔ موسیقی و شکوه و زیبایی آن سخن گفتن و تعریف کردن از امتیازی که نواختن آهنگ و تصنیف آن دارد. بعد در جستجوی معلمی برآمدیم که کودک را با یاد دادن مقامات سست و کند و تمرین انگشت خسته نکند بلکه از آهنگهای آسان گوش‌نوازی آغاز کند که همهٔ خانه را با او همصدا سازد. این معلم پیدا شد و بزودی خانه از آهنگهایی پر شد که انگشتان گوشت‌آلود اثل با سعی و کوشش تمام می نواختند. ما بزرگترها هم در حالی که سرگرم کار خود بودیم به صدای آهنگهای او آواز می خواندیم. او از مشاهدهٔ لذت ما لذت می برد و خود را یک هنرمند می دانست؛ پیانو برای او از همان آغاز موسیقی بود نه سر و صدا و رنج.

پس از آن در راه پیشرفت او مانعی پیدا شد: دیگر نمی خواست تمرین کند. ما دیو نفس و شیطان شهوت را دربند کردیم و از فرمان و اجبار سر باز زدیم. به جای این کار من خودم پشت پیانو نشستم و شروع به تمرین کردم، این تمرین در حد استعداد من بود؛ پس از آن از اثل خواستم که بیاید تا با هم برنامه‌ای با چهار دست اجرا کنیم. او آمد و ما با هم یک هفته تمرین‌کردیم، هر وقت نمی‌خواست من خودم به تنهایی مشغول می شدم. معلم برای ما قطعات سادهٔ دونفری انتخاب می‌کرد و ما آن را با هم یاد می‌گرفتیم. (درست در همین ایام بود که مرا صدا زد وگفت، «پدرجان بیا تا تمرین‌کنیم!») بزودی علاقهٔ او به پیانو بازگشت و شروع کرد به نواختن قطعات ساده شده‌ای از بتهوون و موتسارت و شومان و شوبرت و هندل و هایدن و باخ. ما نغمات این آهنگهای مشهور را با لذت می خواندیم و چقدر خوشحال می شد از اینکه می‌دید روح ما را از نغمه و آهنگ لبریز می سازد. بتدریج به این نکته پی برد که موسیقی موهبت بزرگی است و ارزش زحمت و رنج بردن را دارد.

روزی پس از آنکه قطعهٔ معروف بتهوون «خداحافظی ازپیانو» را نواخت گفت: «اکنون می دانم که چرا اینهمه شیفتهٔ بتهوون هستید.»

از پیانو می‌گذریم و مثال دیگری از شنا می آوریم، گرچه این انتقال شایسته‌ای نیست. هیچ دیده‌اید که پدران و مادران به بچه‌های خود چگونه یاد می دهند که از آب نترسند و آن را دوست بدارند؟ مدتی بچه را به لطف و نرمی بر سر شوق می آورند و بعد شروع می‌کنند به سرزنش و ملامت. بعد هم با زور او را برمی دارند و می‌کنند توی آب. این نقشه گاهی کامیاب می شود و گاهی هم بچه چنان می ترسد که دیگر از یاد گرفتن شنا به کلی سر باز می زند. در اینجا یک مثقال مثال برابر است با چند خروار اجبار. اثل هم مانند کودکان دیگر از آب می ترسید، این ترس طبیعی و سالم است و ریشهٔ آن را باید در نسلهای پیش از تاریخ جستجو کرد. ما اول کاری که کردیم این بود که لباس شنایی برای او خریدیم و گذاشتیم تا روی شنها بازی کند. خود ما به هم آب می پاشیدیم تا عملاً به او نشان دهیم که آب چقدر خوب است، رفته رفته رگ غیرت او جنبید و به میل خود رفت توی آب. بعد برای او کمربند نجاتی خریدیم و با خنده‌ای که شرمش را بریزد آن را به کمرش بستیم و او را متوجه کردیم که می تواند با این کمربند تا جاهای گود استخر هم برود بی آنکه همهٔ موی سرش تر شود. او دختران و پسران را تماشا می‌کرد، حرکات آنان را تقلید می‌کرد تا آنکه توانست در همهٔ جهات شنا کند. در پایان اولین فصل شنا اثل بی هیچ گونه اجبار و حتی بی هیچ گونه دلداری و تشویق یاد گرفت که چگونه به یک ضربهٔ سینه تا ده متر شنا کند. در فصل شنای بعدی اثل باز بی اجبار و به کمک تعلیمات ماهرانهٔ یکی از دوستانش شنای کرال و شیرجه و زیرآبی را یاد گرفت. اکنون خود او به پدرش تعلیم می دهد و با قدرت و تنوع حرکات خود پدرش را شرم‌زده می سازد.

قدرت نمونه و مثال چنان است که اگر خوب اجرا شود کافی است و چیز دیگر لازم نیست. بهترین خانه و بهترین مدرسه و بهترین هر چیز دیگر آن است که در آن فرمان کمتر باشد. به خوبی می توان مشاهده کرد که چگونه بی تنبیه و فرمان می توان کودکی را به رفتار خوب واداشت. اگر این روش آزادی در جایی نتیجه ندهد بیشتر برای آن است که ما پدران و مادران خود از دستورهایی که به فرزندان می دهیم پیروی نمی‌کنیم. ما امر به میانه‌روی می‌کنیم اما خود در خوردن و نوشیدن تندروی می‌کنیم. ما مهربانی را یاد می دهیم اما خود در پیش مردم دعوا می‌کنیم. کودک را از خوردن شیرینی و دیدن فیلمهای سراسر زد و خورد برحذر می داریم اما آن را در نهان برای خود مجاز می دانیم تا آنکه روزی کودک به سرّ ما پی می‌برد. ما نرمی را با درشتی و ادب را با خشونت یاد می‌دهیم. از کودک فروتنی می‌خواهیم اما خود را مانند خدایان شکست ناپذیرجلوه‌می دهیم. اما کودکان کردار ما را یاد می‌گیرند نه گفتار ما را و ناراحتی و آشوبگریشان بیشتر به خاطر آن است که از کارهای گذشته ما تقلید می‌کنند. کودکانت را به من بنما تا بگویم خود چکاره هستی.

اگر از فرزندت ادب می‌خواهی خود مؤدب باش، اگر پاکیزگی می‌خواهی خود پاکیزه باش؛ چیز دیگری لازم نیست. اگر، حتی به هنگام خشم شدید، شدت به کاربری و سخنان درشت بگویی، در حافظهٔ او از راه تقلید گفتار زننده و سخت را زنده نگاه خواهی داشت. رفتار خوب را فقط با نشان دادن نمونه‌و مثال از روی شکیبایی مستمر می‌توان یاد داد. این کار سخت است و تا اندازه‌ای مستلزم آن است که ما خود را از نو تربیت کنیم. کودکان، ما را از این راه تربیت می‌کنند. بسیار اتفاق افتاده است که علمای اخلاق و تربیت معاصر از این مبادی عالی پایین آمده به سطح داد و فریاد عامیانه مبتذل فرود آمده‌اند و عقل و میانه‌روی را از دست داده به زور و فرمان دست انداخته‌اند. من این اندرزها را برای ترغیب و برانگیختن نفس خود می‌گویم و مطمئنم به هر پندی که بدهم عمل خواهم کرد.

کوشش ما تاکنون آن بوده است که غرایز اثل را به سوی مقاصد نیک رهبری کنیم. اثل هم مانند هر جانور جوانی حریص بود و هرگز مایل نبود که کودکان دیگر را در اسباب‌بازی خود شریک کند، بیشتر کودکان چنینند. ولی همین که دید ما هر چیز را با او در میان می‌نهیم و هر کمکی که از دستمان برآید به جا می‌آوریم تحت تأثیر قرار گرفت. حس امنیتی که از این کمک دوستانه در او پیدا شد او را بیشتر سخی کرد و وادارش کرد که به حال دیگران نیز توجه کند. مدتی خواستار پول خرد بود؛ ما برای راهنمایی این حس «جیرهٔ» ماهانه‌ای برای او مقرر کردیم به شرط آنکه اتاقش را پاکیزه نگهدارد، رختخوابش را جمع کند، صبح زود از خواب برخیزد، سر وقت به مدرسه برود و درسهایش را خوب حاضر کند. دوستان گفتند که این کار در حکم رشوه است و او را «فاسد» می‌کند، خود من هم بارها در درستی این کار تردید کرده‌ام و هنوز خیلی زود است که بگوییم حق با کیست، اما نشانه‌هایی که هم‌اکنون در دست است بر ضد آنان است. پول حرص اثل را کمتر کرد نه بیشتر. او با این پول برای خود اسباب‌بازی می‌خرد و گاهی هم خرامان با هدیه‌ای برای ما از در وارد می‌شود. او برای روز تولد من نقشه‌های بلندی در سر دارد و گاهی می‌گوید: «چرا فکر نمی‌کنید که من پول را برای آن جمع می‌کنم که برای شما چیز خوبی بخرم؟» اکنون که این سطور را می‌نویسم از ما شرطی برده است و ما باید برایش یک سگ کوچک اسکاتلندی بخریم. پس از آنکه شرط را برد گفت: «من آن را از پول خود خواهم خرید.» اما می‌ترسم که این بار ورشکست شود.

آنچه در بارهٔ حرص گفته شد در بارهٔ غرور نیز درست است. همچنانکه غرور ممکن است به دردسر و بیهودگی بکشد به عزّت نفس و پیشرفت نیز منجر می‌گردد. ما نمی‌خواهیم که کودک ما فروتن و سر بزیر بالا آید. گاهی که اثل را خودسر و غُد می‌بینم فکر می‌کنم که این خصلت در بزرگی به نفع او خواهد بود و کسانی را که بخواهند از او کار بکشند سرزده و مأیوس خواهد ساخت. برای رسیدن به عزت نفس تا اندازه‌ای پرخاشجویی لازم

است و اراده و خودخواهی گاهی برای پایداری و استقامت سودمند است. غرور اصل شرافت و ستون دلیری و شجاعت است و می‌توان آن را در مقاصد خوب بی شمار به کار برد. اما به اثل تلقین می‌کنیم که غرور او به او اجازه نمی‌دهد که بیشتر از سهم خود بخورد و چشمش به سوی هدیه ونوازش و التفات دیگران باشد و بگذارد تا دیگران از او جلوتر بیفتند. (امیدوارم که در این تلقین به راز ما پی نبرد.) غرور جانشین پسندیده‌ای است برای تنبیه ومحرک و مشوقی مثبت است نه مانعی منفی. غرور سرسخت و شجاع می‌سازد وشرم و ترس را از میان می‌برد. نیچه می‌پرسد: «خیر و نیکی در چیست؟» و خود پاسخ می‌دهد: «در شجاعت.» اما چگونه می‌توان بی غرور و سرفرازی شجاع بود؟

برای بنای خوی کودک شاید بهتر آن باشد که مدح را جایگزین قدح سازیم. سرزنش و خرده گیری روح را فلج می‌کند و کار ناتمام را تا ابد منفور می‌سازد. مدح به سلولها نیرو می‌دهد، اعضا را تقویت می‌کند و دشوارترین کارها را به حادثه‌جویی و پیروزی بدل می‌سازد. با اهرم خودخواهی می‌توان جهان را بلند کرد. به جای آنکه کار خوب انجام نیافته‌را مذمت کنیم و آن را از سرزنش و ملامت پر سازیم بهتر است به کارهای خوب انجام یافته بنگریم و آن را چنان بستاییم که خاطرهٔ شیرینش در ذهن کودک بماند و مایهٔ تشویق کارهای دیگر شود. وقتی اثل خبر می‌آورد که در درس حساب (که «لولوی بزرگ» اوست) واپس مانده است، تأسف می‌خوردیم ولی او را توبیخ و ملامت نمی‌کردیم؛ بهتر است نداند که نمرات او در حساب از نمراتی که ما در سن او گرفته ایم خیلی بهتر است. اما اگر با خبر نمره‌های خوب به خانه بیاید ما از شادی به رقص می‌آییم و جشن می‌گیریم و همهٔ کوشش خود را به کار می‌بریم که خود را در کامیابیهایش شاد و خرم نشان دهیم. اگر کاری کند که ما را بخصوص خشنود سازد، به‌رغم نصیحت دوستان، یک دلار به‌حساب او می‌گذاریم. اگر نتیجهٔ این کار کمتر از روش سخت گیری و سرزنش و جریمه باشد چه اشکالی دارد؟ اگر با روش مهر و تشویق ضرر کنیم ما را بیشتر خوش می‌آید از آنکه با روش زجر و تنبیه سود ببریم. ما هر نقشه‌ای که اثل را خشنود سازد عملی خواهیم کرد. اگر ما را مخیر کنند مهربانی و عطوفت را بر سخت گیری ترجیح خواهیم داد گرچه نخستین به زیان او باشد و دومی او را سخت بار آورد. آنچه در بحرانها به یاری ما می‌شتابد مهربانی و عطوفت است نه سختگیری و ریاضت.

نمی‌دانم اینکه به فرمان سرنوشت ما فقط دارای یک فرزند هستیم برای ما گرفتاری است یا نعمت است. اعتراف می‌کنم که اگر اثل برادر یا خواهر دیگری می‌داشت برایش وقت کمتری از حالا صرف می‌کردم. خانه هایی را که در آن عدهٔ فرزند دو یا بیشتر است دیده‌ام و به نظر من خیلی شلوغ آمده است. اکنون من در خانه کار می‌کنم و اثل را بیشتر می‌بینم؛ اما اگر برادران و خواهران دیگری داشت ناگزیر می‌شدم که اتاق کارم را در یک کیلومتری یا بیشتر قرار دهم اما اکنون نزدیکی اثل برای من ناراحت کننده نیست بلکه لذتی

است که به وصف نمی‌گنجد. صدای او که از اتاق دیگر می رسد و حضور او در اتاق هر دو مرا بر سر شوق و نشاط می‌آورد؛ و از اینکه در خانه و پهلوی چنین موجود بالندهٔ آرام خوشحالی کار می‌کنم، نه در وسط جار و جنجال شهر، خود را خوشبخت می یابم.

با اینهمه، همین نعمت داشتن یک فرزند دشواریهایی هم دارد. ما می‌کوشیم که این دشواریها را برطرف سازیم: مثلاً همبازیهایش را به خانه دعوت می‌کنیم و خود او را وادار می‌کنیم که به منزل همبازیهایش برود؛ در روزهای تعطیل برادرزادهٔ کوچک قشنگ خود را به خانه می آوریم و گاهی تعطیلات آخر هفته را به خانهٔ دوستان می رویم و بالا تر از همه آنکه خود به اتاق او می رویم و با او بازی می‌کنیم. به همین زودی شروع به یاد گرفتن زبان فرانسه خواهد کرد؛ ما هم لغاتی را که او یاد گرفته است آخر هفته با هم خواهیم خواند و در این کار با او دوستانه رقابت خواهیم کرد؛ و هر کلمه را به کمک شوخی و بازی کلمات در حافظه جای خواهیم داد. گاهی که درس حسابش مشکل می‌گردد با هم دور میز ناهار جمع می شویم و همه با هم جمع و ضرب و تفریق و تقسیم می‌کنیم. می‌گویید این کار برای پدر و مادر وقت تلف کردن است؟ بسیارخوب،شما وقتتان را چطورصرف می‌کنید؟ ما وقت فراغت را بهتر از این نمی توانیم صرف کنیم که خود را از نو به دورکودکی و شباب ببریم.

رمز و کلید تربیت کودک در این است که پدر و مادر از نو بتوانند مانند کودکان بشوند و از مقام و درجه‌ای که دارند پایین بیایند و با برابری خالصانه‌ای با کودک خود بازی کنند. شاید با این صمیمیتی که از روی فروتنی است بتوانیم اطمینان و محبت کامل کودک را که سنگ بنای تربیت است به دست آوریم. اگر نتوانیم با صدق و درستی، پاکی و صداقت را از منابع اخلاقی که در فطرت کودک نهفته است بیرون آوریم چگونه در پروردن صفات اخلاقی کودک موفق خواهیم شد؟* ما به اثل می‌گوییم که افکار او بی‌آنکه خود بداند چهرهٔ او را تغییر می دهد و صفات او به طول زمان چنان در قیافه‌اش ظاهر می‌گردد که هر کسی خواهد توانست آن را ببیند و بخواند اما با این سخنان عقلانی ناپایدار نمی توان دلخوش بود. ما می دانیم که اگر بخواهیم او درستکار گردد خود باید درستکار شویم اگر چه به زیان ما باشد و نباید او را از تنبیه بترسانیم جز آنکه بگوییم برگشت او از راه درستی ما را همهٔ اوقات غمگین و ملول خواهد ساخت. ما مطمئنیم که اگر خود در این کار نمونه باشیم و با او به مهربانی رفتار کنیم او با ما صدیق و درستکار خواهد بود. به قول بعضی از علمای اخلاق گاهی دروغ گفتن با بزرگسالان جایز است زیرا بزرگسالان سخن راست را همیشه خوش ندارند، اما این کار در بارهٔ کودکان خردمندانه نیست، زیرا کودکان تشنهٔ علم و اطلاع هستند ــ گر چه باز به گفتهٔ علمای اخلاق به هر چه کودکان بپرسند نباید پاسخ داد. در

* من نمی توانم چیزی به فصل کامل «صداقت» که درکتاب «تربیت و زندگی خوب» تألیف برتراند راسل آمده است بیفزایم.

اینجا هم اثل در درجهٔ کمال نیست ولی خیال می‌کنم که علت آن باشد که پدرش نتوانسته است کاملاً در هر امری با او صادق و راست باشد. ما از نو کوشش و آزمایش خواهیم کرد.

۴. در امور جنسی

سخت‌ترین آزمایش رک و راست بودن در تربیت جنسی کودکان است. چرا ما در برابر این کنجکاوی شدید که اصل علم و دایهٔ تربیت است مقاومت می‌کنیم؟ به گمان من علت قریب آن است که آن سخت گیری و تعصّب موروثی در امریکا در ما نوعی ترس از قسمت جسمانی عشق باقی گذاشته است. علّت بعید آن است که اساساً در انسان و حتی در حیوانات جفت گیری با راز پوشی و مستوری همراه است تا از خطر حملهٔ هجوم که همراه این کار است جلوگیری شود. ولی علّت اساسی آن است که تأخیر روزافزون ازدواج از دوران بلوغ فاصلهٔ خطرناکی باز می‌کند که در ضمن آن باید از هرگونه تحریک غیرلازم این غریزهٔ قوی و نهانی جلوگیری شود. این مسئلهٔ دشواری است و جنبه‌های گوناگونی دارد، ولی در اینجا هم ما تصمیم گرفته‌ایم که بخت خود را با رکی و راست گویی بیازماییم. تا آنجا که بتوانیم سعی خواهیم کرد که این مسئله را تا آخرین لحظه از ذهن خود دور نگاه داریم. محیط داغ زندگی معاصر در هر آن فرصتهای کافی برای ظهور و نمایش آن در دست گذاشته است. اما ما می‌خواهیم به این مسئله پیش از کودکان و همسالان هرزه و بی تربیت پاسخ دهیم. وظیفهٔ ما هم در اینجا مانند وظایف دیگر است. در اینجا «وقار و خودداری» اشتباه است و به اعمال نهانی و شرارت منجر می‌گردد. باید در بارهٔ امور جنسی همان‌گونه سخن گفت که در بارهٔ عمل هضم یا تنفس، یعنی با بیطرفی و آرامش عالمانه. حقیقت سالمتر از آن است که آن را با وقار و خودداری بپوشانند.

آگاهی و سلامت برای روح بهترین طبیب هستند. اگر بدن قوی و ذهن روشن باشد «گره روانی» ظهور نخواهد کرد. دیدرو می‌خواست نخستین چیزی که به دخترش یاد می دهد تشریح کالبد انسانی باشد؛ اما من در این کار شتاب نخواهم کرد. اضطراب معمولی جوانان در این باره نباید ما را ناراحت کند. باید بگذاریم که طبیعت راه خود را بپیماید بی آنکه به سوگند خوردن و دروغ گفتن نیازی افتد. باید برای کودکان همه گونه اسباب ورزش فراهم کرد و آنان را وادار نمود که از آفتاب لذت ببرند. اگر ببینم که پسری با لذت و شوق بیس بال بازی می‌کند اخلاقش را به اندازهٔ کافی خوب خواهم دانست.

اگر زندگی عشقی کودک با حقیقت صفا یابد مانند هر چیز دیگر اطراف او از لذّت و زیبایی پر خواهد شد. اگر اثل از مدرسه بیاید و روی بازوی صندلی من بنشیند و دست در گردن من کند و با شرمساری بپرسد: «پدرجان من عاشق شده‌ام.» باید چه کار کنم؟ او را از این عشق وحشتناک بترسانم و سرزنش کنم؟ من نمی توانم این کار را بکنم. به جای آن.

می‌خندم و از او می‌خواهم که جزئیات را بگوید. چرا باید با وعظ و اندرز بی‌مورد این روحهای تابناک را تیره و تار سازیم؟

اما پس از فرا رسیدن بلوغ چه خواهیم کرد؟ همین که نخستین نشانه‌های آن پیدا شد آن را غرق در اطلاعات و دانش خواهیم ساخت و از هیچ فروگذاری نخواهیم کرد تا بتوانیم از حساسیت و دست‌پاچگی و درخود فرورفتگی، که رنگ زندگی را در این روزهای بحرانی تباه می‌کند، جلوگیری کنیم. بیایید نگذاریم که سال اول بلوغ سال خودخوری و اندوه باشد بلکه چنان کنیم که فصلِ بهارِ روح و هنگام بیداری آن و دوران بذرافشانی فداکاری و اندیشه‌های عالی و شعر و اقدام و فروردین سلامت و رشد جسم و مغز باشد. فقط در این صورت است که هوش با گامهای تندتر پیش می‌رود و از آن به بعد اهمیّت جسم در درجهٔ دوم قرار می‌گیرد و خوی و صفات روحی بیدار شده روبه رشد می‌گذارند و کار مربّی منحصر می‌گردد به مسائل مربوط به روح و ذهن.

۵. دربارهٔ عقل و ذهن

نمی‌دانم که «عقل» اثل کی ظاهر شد؛ اما در آن باره زیاد دلواپس نبودم تا آنگاه که توانست به میلن بگوید: «اکنون ما شش سال داریم.» اما اثل نباید گمان کند که مقصود من آن است که او پیش از شش سالگی از عقل و هوش بی‌بهره بوده است. مگر او پیش از شش سالگی قواعد شاد زبان انگلیسی را یاد نمی‌گرفت؟ در اینجا هم امر دایر است میان دو چیز: یا فرمان یا مثال؛ به همین جهت ما به این نتیجه رسیدیم که اگر بخواهیم اثل انگلیسی را درست حرف بزند ما خود نیز باید آن را درست تکلّم کنیم؛ و اگر اثل نباید سخنان زشت بر زبان براند ما هم نباید بر زبان برانیم. اما نه اینکه اصطلاحات آبدار پرمایهٔ زبان عوام را کنار بگذاریم. این گونه اصطلاحات به جمله رنگ حیات می‌بخشد و در یک کلمه می‌تواند مطالبی را برساند که دکتر جانسن برای ادای آن باید یک عبارت دور و دراز بپروراند. ما درست سخن گفتن را بر غلط حرف زدن ترجیح دادیم. همین که اثل خواندن را خوب یاد گرفت بهترین کتابهای مناسب سال را در دسترسش خواهیم گذاشت.

در این میان ما با مسئلهٔ مدارس خصوصی روبه‌رو شدیم. آیا می‌بایستی اثل را به مدارس عمومی که در همسایگی ماست می‌فرستادیم یا به مدارس خصوصی که شهرت خوبی دارند اما از ما دورترند و به همین جهت مایهٔ نگرانی؟ ما هر دو را دیدیم و با تعجب تمام متوجه شدم که مدارس عمومی از آنگاه که من در آن به هفته‌ای ده دلار درس می‌دادم خیلی فرق کرده است. کلاسها روشنتر و بزرگتر شده ولی عدّهٔ شاگردان محدودتر گشته است. کودکان هر یک برای خود میزی دارند؛ آموزگاران شادابند و واجد صلاحیت و همه گونه تسهیلات مادی و معنوی فراهم شده است: هرگز نمی‌توانستم باور کنم. من خیلی بر ضد این

آموزشگاهها شنیده بودم و حتی خودم نوشته بودم که این مدارس مانند زندانهای تأدیبی هستند و کودکان ما با استعداد خدایی به آنجا می‌روند و پس از آنکه بیرون می‌آیند خدایانی هستند فاسد و تباه. آیا این جملات پرطمطراق همه توخالی بوده‌اند؟

ما آموزشگاههای عمومی را آزمودیم و خوب از آب درآمدند. شاید در آنجا از وطن دوستی کمی بیشتر سخن می‌گویند؛ اما اگر اثل از بزرگی ملل و اقوام دیگر نیز چنانکه هستند آگاه شود از وطن‌دوست بودنش باکی نیست؛ و ما باید به آن توجّه کنیم. چهار مدرسه که اثل به آنها رفت همه نمونه کار و عمل و انسانیت بودند؛ بعضی بر بعضی دیگر برتری داشت اما این رجحان مربوط به خود مدرسه نبود بلکه به روابط و پیوستگیها بستگی داشت. ما تغییراتی را که هنگام تغییر مدرسهٔ اثل در رفتار و علاقه‌هایش پیدا می‌شد می‌دیدیم. اکنون او در بهترین مدرسه‌هاست و ما از این وضع خرسند و سپاسگزاریم.

من از این آزمایش نمی‌خواهم نتیجه‌ای کلی بگیرم و خود معترفم که اگر در بعضی از ایالات دیگر بودیم و می‌خواستیم به اثل کمک کنیم او را به مدارس عمومی نمی‌فرستادیم. روابط و معاشرتها نیمی از مسائل زندگی ما را تشکیل می‌دهد و ما در انتخاب آن معذور و بخشودنی هستیم. امرسن گفته است: «پسرت را به مدرسه بفرست؛ پسران دیگر به او یاد خواهند داد.» وقتی به خاطر همین نکته دختر خود را به یکی از بهترین مدارس خصوصی نیویورک فرستادیم. اما به زودی دریافتیم که «اثل» از آن خوشحال نیست و از جنجال و بی‌نظمی مدرسه که مدیرش آن را آزادی می‌نامید شکایت دارد. با آنکه در آنجا بعضی از هنرهای کوچک ظریف یاد می‌گرفت و بازی بیرون کلاسش تحت نظارت خوبی بود، گاهی از ما می‌پرسید: «پس آنها چه وقت به من چیز یاد خواهند داد؟» پس از آنکه سال مدرسهٔ خصوصی به پایان آمد او را به یک مدرسهٔ عمومی فرستادیم (مدارس عمومی یک ماه بیشتر طول می‌کشد) و دریافتیم که با آنکه هوش اثل نسبت به سالش بیشتر است در خیلی از دروس عقب است و نمی‌تواند نمرهٔ لازم را برای قبول شدن بگیرد. ناگزیر تابستان آن سال را سراسر صرف تدریس و تحصیل کرد.

چیزی که پس از انتخاب مدرسه لازم است همکاری با آن است. جز در موارد خیلی مهم نباید اجازهٔ غیبت یا دیر رفتن را داد. باید مواظب پیشرفت روزانه و گزارش ماهانهٔ طفل بود و باید در خانه مراقبت کرد که تکالیف مدرسه را خوب انجام دهد. باید هر روز در خانه به درسهایی که در کلاس گرفته است توجه کرد. تمام اینها از وظایف پدر و مادر است. این کار نه تنها کمک به مدرسه است بلکه کمک به کودک نیز هست؛ هر نظم و ترتیبی که به زحمتش بیرزد برای پرورش خوی و صفات کودک مایهٔ خوبی است. ما گاهی که در مزارع و جنگل به گردش می‌رویم تا آنجا که بتوانیم گفتار خود را به تاریخ و جغرافیا و ادبیات معطوف می‌داریم. قصه‌های مؤثّر از زندگی مردان بزرگ ما را بیشتر از قصه‌های جنّ و پری کمک می‌کند.

آیا جغرافیا سنگین و خسته کننده است؟ پس چرا کشتی لنگر انداخته یا بادبان برافراخته یا سوت بخار کشیده خیال را سخت برمی انگیزد؟ هر کودکی شیفتهٔ دیدن زمینهای بیگانه است و به همین جهت بهتر آن است که تعلیم جغرافیا از روی یک سفرنامهٔ واقعی یا خیالی باشد. معلم شاگردانش را تا شانگهای و سنگاپور می برد و در آنجا اسرار آسیا از آنها استقبال می‌کند. یا آنکه با آنها از اسکندریه تا خبشه در جهت سرچشمهٔ نیل حرکت می‌کند و از میان هزاران قبیلهٔ عجیب گذشته به ژوهانسبورگ و کیپ‌تاون می روند و در این حال دیگر افریقا در نظر کودکان فقط اسم مجرد نیست بلکه حقیقتی است. چرا مدارس ما نباید از فیلمهایی از قبیل فیلمهای هولمز و نیومن که سرگذشت سیاحتها و سفرهاست مجهز باشند؟ مناظر و صور این فیلمها از مناظر آن فیلمهای مبتذل صد بار دل انگیزتر است. تاریخ برای کودکان باید آن چیزی باشد که کارلایل «شرح حال مردان بزرگ» می نامد. اگر به کودک یاد بدهیم که نبوغ را بستاید، نوعی فداکاری و ارادت یاد داده‌ایم که حتی پس از سالها که عشق هم فراموش می شود، زایل نمی‌گردد.

برای ورود به این منطقهٔ عقلانی که در آن نوابغ بزرگ هنوز زنده‌اند و تعلیم می دهند لازم است که فقط خواند و دید. برای دیدن باید با آرامی و بی عجله نقاشیها و مجسمه هایی را که هنرمندان فلسفهٔ زندگی خود را در صور و قوالب آن نوشته اند تماشا کرد و به فراغ و تأنّی نفاست معبد پارتنون و ظرافت کلیسای شارتر را چشید. برای خواندن باید بی عجله و شتاب آن کتابهایی را که روزگار غربال کرده و از میان آثار قرنها و سالها برگزیده است تا میراث عقلی انسانی را برای ما نگاه دارد مطالعه کرد. وقتی می بینم که اثل داستانهایی را که در مدرسه از رافائل و رامبراند و لئوناردو و میکلانژ و رنلدز و گینزبره و روبنس و ون دایک شنیده است در خانه به من باز می‌گوید غرق در لذت و سرور می‌گردم، در سن او من از وجود این مردان بزرگ خبری نداشتم؛ شیرینتر و دلچسبتر آن است که او را به منطقهٔ ادبیات تشویق و راهنمایی کنیم تا آثار شکسپیر و شلی و میلتن و بایرن و گوته و هوگو و ویتمن و «پو» را به او عرضه داریم!

اثل کتابهایی را که بخصوص برای سن او نوشته شده است نزدیک است تمام کند. کتابهای قدیمی مانند «آلیس در سرزمین عجایب» و «کتاب مهمل»، اثرلیر، به قدر کافی تحسین‌آمیز هستند اما بیشتر کتابهای تازه که برای کودکان نوشته شده است هوش کودکان را ناچیز شمرده و تحقیر کرده است. در این کتابها چیزی که برانگیزنده و شوق‌آور باشد نیست، چنانکه کودکان به خواندن آن رغبت نمی‌کنند و از خواندن آن پیشرفتی به دست نمی‌آورند. این کتابها نوعی چاپلوسی عقلانی است و مانند شیری است که کره‌اش گرفته شده باشد و به همین جهت کودکان با خواندن آن ذوق مطالعه را از دست می دهند. بسیاری از آثار کلاسیک که برای بزرگسالان نوشته شده است می تواند کودکان نه ساله و ده ساله را محظوظ کند، مانند «سه تفنگدار»، «طلسم» و حتی «بینوایان». کودک از کتابی بیشتر

لذّت می‌برد که بگویند برای کودکان نیست. در دنیا برای کودک هیچ کتابی بهتر از «رابینسن کروزو» و «سفرهای گالیور» نیست؛ با آنکه هیچ کدام برای کودکان نوشته نشده است و بعضی را حتی بزرگسالان هم نمی‌فهمند.

اهل هر خانه‌ای که به کتاب دلبستگی دارند بهتر است هفته‌ای یکی دو ساعت کتابی را با صدای بلند با هم بخوانند. کودکان و بزرگسالان می‌توانند آن را به نوبه بخوانند. اصلاح و تصحیح اشتباه را بگذارند تا تمام شدن کتاب و آن را به طور خصوصی گوشزد کنند. به یاد دارم که اثل و عموزادهٔ سیاه‌چشمش، لوئیس، و ما سه نفر بزرگسال کتاب «انوخ اردن» را می‌خواندیم و می‌دیدیم که چگونه هر سطر آن علاقه و دلبستگی کودکان را جلب می‌کند و به یاد دارم که چگونه پس از پایان داستان که حزن‌انگیز است همه به سکوت فرو رفتیم و اثل خود را به آغوش مادر انداخته نهانی شروع به گریه کرد. اکنون می‌خواهیم چند نسخه‌از کتاب «تاجر ونیزی» را تهیه کنیم. هر یک از ما نقش یکی از اشخاص داستان را به عهده خواهد گرفت و آن را با بلاغت و آراستگی لازم در کنار آتش بخاری خواهد خواند.

به عقیدهٔ من «تربیت آزادی» از راه دبیرستان و دانشگاه به دست نمی‌آید بلکه از راه مطالعه حاصل می‌گردد. آقای اورت دین مارتین معنی این اصطلاح را خیلی خوب شرح داده است و من کتاب او را به کسانی که می‌خواهند معنی کمال و پختگی را بدانند سخت سفارش می‌کنم. امروز گمان می‌کنیم که مرد تربیت شده کسی است که بتواند روزنامه را صبح و ظهر و عصر بخواند، اما با آنکه محصول دانشگاههای ما هر سال مانند محصول کارخانه‌های فورد فراوان و یکنواخت است، کمیابی فرهنگ واقعی در زندگی ما بارز است. ما ملتی هستیم که صدها هزار مدرسه داریم اما بندرت می‌توانیم عدهٔ انگشت‌شماری از مردان تربیت یافته پیدا کنیم.

جای شگفتی نیست که آقای ولز و دیگران در لزوم تربیت دانشگاهی تردید کرده‌اند. البته این یک نوع بدبینی است که آن را بزرگ جلوه داده‌اند تا مطلب خود را ثابت کنند. اما بهتر است توجه شود که آیا افزایش آموزشگاهها و لیسانسیه‌ها می‌تواند ما را ملتی باهوش و آگاه سازد؟ ضرر و خسرانی که متوجه مدارس و دانشگاههای ماست بیشتر از مفهوم تربیتی اسپنسر سرچشمه می‌گیرد که تربیت را سازگار کردن انسان با محیط خود تعریف کرده است. این تعریف مرده و مکانیکی و برخاسته از فلسفه و نگرشی مکانیکی است و هر ذهن و روح خلاّق از آن متنفر است. نتیجه این شده که مدارس ما از علوم نظری و مکانیکی پر شده است و کم و بیش از موضوعهای «بی فایده»‌ای چون ادبیات و فلسفه و هنر خالی مانده است. بدین ترتیب ما جوانانی بار می‌آوریم که اهل اداره و دفتر و تکنیک هستند و پس از پایان کار روزانه به سراغ هفته نامه‌های مصوّر رنگی می‌روند یا به سینماها هجوم می‌آورند که جملگی صحنه‌های عشقی یکنواخت با بدنهای عریان یکنواخت نشان می‌دهند.

تربیت مکانیکی و «عملی» انسان کامل بار نمی‌آورد بلکه آنچه می‌پرورد نیمه انسان

است. این تربیت تمدن را تابع صنعت و حیات را پیرو فیزیک و ذوق و آداب را مطیع ثروت می‌سازد. تربیت باید انسان کامل بیافریند؛ باید همهٔ قوای خلاّق انسان را بپروراند و دریچهٔ ذهن او را به روی مناظر خوشایند و آموزندهٔ جهان باز کند. مردی که میلیونها ثروت دارد اما موسیقی بتهوون و نقاشی کورو و شعر هاردی، یا منظرهٔ غروب جنگل پاییزی، برایش جز رنگ و صدا چیزی نیست، فقط مادهٔ خام انسان است و نیمی از جهان از پنجره‌های کدر و تیرهٔ ذهن او پنهان است. تربیتی که فقط علمی باشد محصولش جز ابزار چیزی نیست و شخص را از زیبایی بیگانه می‌سازد و او را از حکمت جدا می‌کند. برای دنیا بهتر آن بود که اسپنسر هرگز کتابی در بارهٔ تربیت نمی نوشت.

برافتادن تعلیم زبان لاتینی و یونانی از دانشگاهها کار خوبی است؛ زیرا صد بار بیش از ارزشی که داشت وقت تلف می‌کرد. هاینه می‌گوید: «اگر تعلیم زبان لاتینی بر همهٔ رومیان لازم بود دیگر وقتی برای تسخیر عالم پیدا نمی‌کردند.»[1] اما اگر یاد گرفتن زبان لاتینی و یونانی فقط برای زبانشناسان لازم باشد ادبیات آن برای تربیت سخت ضروری و ناگزیر است. ممکن است کسی باآنکه آثار ویرژیل و هوراس و لوکرتیوس و سیسرون و تاکیتوس و مارکوس آورلیوس را نخوانده است پخته و کامل باشد اما از همهٔ وسایل تربیت که من می‌شناسم چیزی بهتر و مطمئن‌تر از مطالعهٔ همهٔ جوانب تمدّن یونانی از دموکراسی و امپریالیسم و خطابه و درام و شعر وتاریخ و معماری و حجاری و دانش و فلسفهٔ آن نیست. بگذار تا دانشجو در تحقیق زندگی و ادبیات عصر پریکلس و رنسانس و روشنگری غرقه شود؛ در این صورت پرورشی خواهد یافت که در اختیار هیچ دانشگاهی نیست. معنی تربیت این نیست که در اقتصاد و معدن‌شناسی و گیاه‌شناسی و روزنامه‌نگاری و شناسایی‌نگری متخصص مجاز بیرون دهیم بلکه آن است که با فرورفتن در میراث اخلاقی و عقلانی و هنری انسانی بتوانیم بر خود همان‌گونه مسلّط باشیم که بر دنیای خارج هستیم و برای پیوند عقلی و جسمی خود بهترین راه را برگزینیم و بدانیم که چگونه باید ادب را با فرهنگ و حکمت را با علم و اغماض را با فهم بیامیزیم. کی خواهد شد که دانشگاههای ما چنین مردانی بپرورند.

۶. ساعتی از لذّت روحانی

چقدر لذتبخش است که ببینم شب هنگام اثل در کنار بخاری نشسته پاهای قوی و گندم‌گونش از صندلی دراز شده، بازوان گوشت‌آلودش بر دستهٔ صندلی تکیه زده، نوار سرخ رنگش بر پیراهنش می درخشد، موی گیسوانش بر روی کتاب ریخته، چهره‌اش از احساس

1) *Memoirs*, vol. I,P. 12.

و توجه تابناک گشته، روحش در زمانهای گذشته و جاهای دوردست پرواز می‌کند و حدّ و مرز خود را وسعت می‌دهد و روز به روز برای معاشرت با مردان و زنان بزرگ آماده‌تر می‌گردد. هر روز سخنان بزرگان را از سافو تا «دوزه»، از امپدوکلس تا نیچه، از بودا تا داستایفسکی، از لائو-تسه تا آناتول فرانس می‌شنود. سال به سال با آنان بزرگ می‌شود؛ از سقراط حکمت می‌آموزد، از لئوناردو فداکاری و از مسیح مهربانی. ما به رؤیا می‌بینیم که او به کجاها خواهد رسید.

امیدواریم که در این کار چنان تند نرود که از عشق زندگی غافل بماند و کتابها او را از محبت و طبیعت و مادری دور کند. ما، هر شغل و حرفه‌ای که در پیش گیرد، او را کامل نخواهیم دانست مگر آنکه کودکی بزاید و بکوشد او را برتر از خود بار بیاورد؛ چنانکه ما نیز این کوشش را کردیم. ولی او آزاد است، حتی اگر ما را نومید سازد. هیچکس نمی‌تواند برای دیگری تکلیف معیّن کند. او باید خود راه خود را برگزیند و آنچه برای خودش خوب می‌داند تعیین کند. برای ما همین بس که آمده است و در دنیایی که اصلش مبهم و آینده‌اش ناروشن است مهر و خندهٔ او برای ما سرچشمه درخشان لذّت و شادی بوده است.

فصل دوازدهم

از نو ساختن خوی و منش

۱. اجزای خوی و منش

آنچه در بارهٔ پرورش اخلاقی و ذهنی کودکان می‌خواستیم گفتیم. ولی ببینیم آیا ما بزرگتران نیز می‌توانیم خود را مانند کودکان به قالبی بهتر درآوریم؟

از امتیازاتی که صاحبنظران عصر خشن و پیچیدهٔ ما از آن برخوردارند یکی هم آن است که می‌توانند ناظر تولد علم جدیدی باشند. از نگرانی و اضطرابی که در آزمایشگاهها دیده می‌شود پیداست که فلسفه ــ مادر شیرده فرزندان ناخلف ــ در حال زادن کودک دیگری است و تحقیق در بارهٔ «ذهن و روان» به آهستگی و زحمت از رحم تیرهٔ فلسفه به روشنایی آزمایش و مشاهدهٔ بررسی شده پا می‌نهد. این وضع‌حمل هنوز کاملاً انجام نیافته است و حتی نزد فروید نیز این علم نوزاد به مادرش بسته است و از فشار نظریه‌ها و اساطیر نزدیک به خفه شدن است.

روانشناسی امروز در همان حالی است که فیزیک در سیصد سال پیش بود یعنی زمانی که فرانسیس بیکن کتاب «پیشرفت دانش» را می‌نوشت. بیکن با جرئتی که رنسانس بی‌باک را نیز به لرزه درآورد برنامه‌ای برای علوم پیشنهاد کرد و مسائل عمده‌ای را که بایستی حل شود نشان داد و صفحه به صفحه فتوحات این علم جدید را پیش‌بینی نمود. پیروزیهایی که امروز نصیب علم فیزیک شده است در عمق و واقعیّت و کلیّت از دایرهٔ تخیّل عالی بیکن خیلی پا فراتر نهاده است و فیزیک و شیمی و ریاضیّات و مکانیک همه جا شکل زمین را به ارادهٔ انسان نزدیکتر کرده است. ظاهراً تنها خود انسان و اراده و خوی او تغییر نیافته است.

اگر روانشناسی هم بخواهد به چنین کارهایی دست بزند چطور می‌شود؟ و اگر بیکن دیگری پیدا شود که مسائل آن را طرح کند و پیروزیهای آن را پیش‌بینی نماید چه کسی او را تصدیق خواهد کرد؟ ما در کنار دریای ناشناسی ایستاده‌ایم که هنوز از خرافات و اساطیر تیره است، راهها و مسافات آن را نمی‌دانیم و از مقدار جزایر خوشبختی که ممکن است در آن باشد بی‌خبریم؛ اما این علم جدید پیشروی خود را دنبال خواهد کرد و راه خود را با همهٔ

بادهای تعصب و ابرهای جهل که در پیش است با کوشش و رنج در پیش خواهد گرفت. سیصد سال دیگر روانشناسی به جایی خواهد رسید که فیزیک امروز رسیده است و با اینهمه باز مانند بعضی از مجسمه‌های کار «رودن» نیمه تمام ولی استادانه خواهد بود و سرانجام علم انگشت خود را به روی «دل» و «ذهن» و «روح» خواهد نهاد و این مادهٔ خام ارادهٔ بی‌نظم ما در نتیجهٔ دانش و به آهستگی به قدرت و ظرافت نوع بالا تری بدل خواهد گشت.

آنچه بر ما مهم است نفس خود ماست و روانشناسی که از مجرّدات و انتزاعیّات دور است و با نفس خود ما سر و کار دارد مثل آن درامی که قهرمانش خود ما باشیم شایستهٔ توجّه و دقّت است. ما چیستیم؟ میمونیم یا خدا؟ یا میمونی هستیم که در راه تکامل و به سوی خدا شدن می‌رویم؟ این «طبیعت انسانی» که سازندهٔ اینهمه تاریخ و اینهمه قصه‌های غم‌انگیز تغییرناپذیر است چیست؟ اصول و اجزای خوی و منش انسانی کدام است؟ و آیا چنان کلی و عمیق است که تغییرناپذیر است؟ یا اینکه می‌توانیم مانند بارون مونشهاوزن بند چکمهٔ خود را گرفته و به زور خود را از میان موج گذشته‌ها و مواریث‌خودبلند کنیم ؟ بگذار تا زمانی همه چیز را فراموش کنیم و در جستجوی ماهیّت «خوی ومنش» خویش برآییم و آن را برای اینکه بهتر بفهمیم و نیکتر ببینیم قطعه قطعه کنیم. اگر توانستیم بعداً دوباره این قطعات را به هم می پیوندیم.

هنگامی که روانشناسی کهن برای پرداختن به امور خاکی و زمینی از قبیل رفتار انسانی فروتر آمد «خوی» انسانی را بر چهارگونه دانست: دموی و سودایی و صفرایی و بلغمی. این اصطلاحات به گوش نامأنوس و عجیب می‌آید ولی معنی آنها به طور ساده این است که انسان طبعاً یا خوشحال است یا غمگین یا تند و آتش مزاج است یا آنگلوساکسون (خون‌سرد). ممکن است چنین باشد ولی این کلمات صفت است و تفسیر و توضیحی به دست نمی‌دهد. حدس می‌زنند که واضع این اصطلاحات در بارهٔ منشاء طبیعی و جسمانی خوی و منش نظر بدیعی داشته است و آن اینکه خوی انسانی ممکن است نتیجه و تأثیر خون یا سودا یا صفرا و بلغم باشد (این دو تای مشکوک است). «بین» پیشنهاد کرد که خوی به عقلانی و احساساتی و ارادی تقسیم شود، بنابر اینکه یکی از امور سه‌گانهٔ عقل و احساس و اراده در شخصی غالب باشد. ولی چون ممکن است صاحبان خوی ارادی احساساتی هم باشند (مانند اسکندر و الیزابت) و یا عقلانی (مانند قیصر و ناپلئون) و حتی صاحب خوی عقلانی ممکن است احساساتی باشد (مانند افلاطون و آبلارد و نیچه) چیزی از این تقسیم حاصل نمی‌شود و باید از آن در که بیرون رفته بودیم برگردیم.

چنانکه در گذشته گفتیم* برای تحقیق در بارهٔ انسان دو راه در پیش است: یکی راه تحقیق از عالم خارج و محیط که به موجب آن انسان افزاری است برای سازگاری و انطباق

*فصل سوم

با محیط و اساس اندیشه اشیای خارجی و اصل ذهن ماده است. فلسفهٔ مادی اسپنسر با قیافهٔ عوضی و نظریهٔ برتری رفتار واتسن نتیجهٔ این راه است. درمیان صاحبان این عقیده مردان بسیار برجسته‌ای از قبیل ذیمقراطیس و اپیکور و لوکرتیوس و هابز و حتی اسپینوزای نرم و مهربان دیده می‌شوند. علمدار این نظریه در زیست‌شناسی داروین است با نظریهٔ انتخاب طبیعی از راه محیط و تطور به وسیلهٔ محیط؛ و در جامعه‌شناسی باکل و اسپنسر و مارکس هستند با نظریهٔ تفسیر تاریخ از راه تأثیر اقتصادیات و توده‌های عام و حوادث غیرارادی.

راه دیگر از درون و باطن آغاز می‌کند. به موجب آن انسان دستگاهی است مرکب از نیازمندیها و دواعی و امیال و رغبتها؛ این امور انسان را ناگزیر می‌کند که محیط خود را بشناسد و آن را به کار برد و بر آن مسلّط گردد. این راه اصل اشیاء را اندیشه و اساس ماده را ذهن می‌داند. آغاز این نظریه «کمال اول» ارسطو است که به موجب آن هر شکلی از یک غایت و مقصد باطنی پیدا می‌شود و انتهای آن عقیدهٔ اصالت حیات برگسون و پراگماتیسم ویلیام جیمز است. علاوه بر این سه نفر، افلاطون و دکارت و لایبنیتز و کانت و شوپنهاور نیز در این راهند. علمدار این طریقه در زیست‌شناسی لامارک است که می‌گوید تطور زاییدهٔ کوششهای پیوستهٔ مکرری است از امیال سیر نشدنی و در جامعه‌شناسی گوته و کارلایل و نیچه است و نظریهٔ تفسیر تاریخ از راه تأثیرات نفسانی و نبوغ خلاّق و ارادهٔ قهّار.

تحلیلی که در اینجا می‌خواهیم از خوی و منش به عمل آوریم از راه دوم است ولی از گودالها و کمینگاههایی که بر سر راه است آگاه است. به موجب این تحلیل، انسان بیشتر تغییر دهندهٔ محیط خویش است تا تغییر پذیرنده از آن؛ هر باغی بر سر راهی و هر هواپیمایی بر آسمانی رمزی و نشانه‌ای است از زندگی خلاق. این نظر، خوی و منش را مجموعه‌ای از رغبات و امیال انسان می‌داند و می‌گوید خوی و منش عبارت است از غرایزی که شغل و تجربه آن را به گونه‌های مختلف رنگ کرده و مانند کاشی‌ساز ماهری پهلوی هم چیده باشد. شاید بهتر آن باشد که در اینجا انگیزه‌های اصلی خوی انسانی را با یک طبقه‌بندی خام و ابتدایی به دست دهیم تا از روی آن اجزای اصلی از فرعی و مشتق تشخیص داده شوند.

جدول اجزای خوی و منش انسانی

غرایز		عادات		احساسات	
مثبت	منفی	مثبت	منفی	مثبت	منفی
۱. به دست آوردن خوراک	پرهیز	شکار	پاکیزگی	گرسنگی	بیزاری و ملالت

غرایز		عادات		احساسات	
مثبت	منفی	مثبت	منفی	مثبت	منفی
—	—	دریدن	—	خونخواری	—
—	—	اندوختن	—	آز	—
—	—	به‌دست آوردن	—	—	—
۲.جنگ	گریز	اقدام	گوشه گیری	خشم	ترس
—	—	کنجکاوی	دودلی	تعجب	شک
—	—	دست‌زدن	اندیشه	—	—
—	—	زبردستی	زیردستی	افتخار	فروتنی
۳. کار	خواب	بازی	آسایش	نشاط	خستگی
۴. شرکت	تنهایی	سخنگویی	رازداری	معاشرت‌خواهی	رمیدگی
—	—	نیروی تلقین	—	—	—
—	—	تقلید	—	—	—
—	—	میل به اینکه دیگران انسان راتحسین کنند	—	لاف‌زنی	خجالت
۵.جفت‌جویی	خودداری	عشقبازی	کم‌رویی	میل جنسی	شرم
پرستاری	—	—	—	عشق پدری ومادری	—

این غرایز و عادات و احساسات اجزای عام خوی و منش انسانی است یعنی هر دو مرد و زنی همهٔ آنها را دارد و اختلاف در خویها برای آن است که این اجزا در دو نفر هیچگاه به یک پایه و درجه نیست. غرایز شخص را نوع معین می‌کند و کار محیط تعیین موضوعات و موارد این غرایز و عادات ناشی از آن است. در محیط خالی از خطر غریزهٔ جنگجویی به عاجزکشی بدل می‌گردد و در محیط پر از مخاطر و مهالک همین غریزه به مکر و حیله گری تغییر می یابد؛ در هر یک از این دو حال غریزه یکی است و تعبیر و بیان مختلف است. در محیطی که ضرر و زیان کم است گریز بدل به حزم و احتیاط می‌شود، اما اگر زیان بسیار سنگین باشد همان امر به ترس و جبن تغییر می یابد. بدین ترتیب هر عمل و آزمایشی عبارت است از تتابع ظهور و خفا و توالی اقدام و منع. هر میلی ممکن است روزی بر اثر کامیابی

شکفته و بالان شود و روز دیگر در نتیجهٔ شکست یا بطالت به ضعف گراید. در هر یک از ما استعدادهایی برای خویها و آزمایشهای گوناگون نهفته است (موزائیک عادات)؛ محیط یکی از آنها را بتدریج برمی‌گزیند و قوت می دهد، همچون آهنربایی که براده های آهن را از میان خس و خاشاک به خود بکشد. از اینجاست که برای تغییر خوی یک شخص اصل نخستین جستجوی محیط دیگری است تا قوای تازه‌ای به سیمهای نابسوده دست زنند تا آهنگی لطیف‌تر از آن بیرون آرند.

با آوردن برخی از ملاحظات فرعی در اینجا می‌توانیم توضیحات بیشتری در بارهٔ جدول پیشنهادی خود از اجزای خوی انسانی بدهیم. متوجّه باشید که هر غریزه‌ای بیان و تعبیر نفسانی یکی از دستگاههای فیزیولوژیکی است؛ طلب طعام ناشی از سلولهای خالی ناراحت است و جنگ و گریز مرتبط است با دستها و پاها (لینکلن هنگامی که فراریان جنگ را می بخشود گفت: «اگر خداوند برای انسان این یک جفت پای ترسو را نیافریده بود چگونه می توانست آنها را نجات دهد؟»)؛ غرایز حرکت و عمل (خزیدن و راه رفتن و دویدن و بالا رفتن و انداختن و غیره) شعری است ساخته از اعمال هماهنگ تمام اجزای بدن؛ توالد و تناسل ناشی است از عوامل گوناگون و متراکم؛ و ارتباط و تجمع که از خانواده آغاز می شود، حاصل توالد و تناسل است. ریشهٔ هر غریزه در ساختمان بدن است و هر تغییری در خوی و منش که غریزه ای را ناقص کند هم به زیان جسم است و هم به زیان روح.

باز متوجه باشید که هر غریزه‌ای با یک حس انفعالی همراه است یعنی نوعی عاطفه واحساس؛ و در اصالت و عمق به پایهٔ همان محرّکی است که با آن همراه است. جستجوی طعام با گرسنگی همراه است و پرهیز با اشمئزاز؛ خشم با جنگ و ترس با گریز؛ شگفتی با کنجکاوی و شک با تأمّل و دودلی؛ غرور و افتخار با برتری و تسلط و حقارت با اطاعت و انقیاد؛ نشاط با کار است و خستگی با استراحت؛ معاشرت همراه همکاری است و بعضی از رفع خستگیها با عزلت؛ میل با جفت‌جویی است و شرم با خودداری و مهر پدری ومادری با پرستاری؛ همچنانکه هر غریزه‌ای که به گوشت و استخوان ما پیوسته است با حرارت احساس نیز گرم و داغ است.

بالأخره این نکته را نیز در نظر داشته باشید که تقریباً در هر شخصی در برابر هر غریزه‌ای ضدّ آن نیز موجود است و چنانکه امپدوکلس در بارهٔ همهٔ اشیاء می‌گفت در انسان هر مثبتی در برابر یک منفی قرار دارد. ما به اصطلاح هم با داروی طلب طعام مجهزیم و هم با اجتناب از مضرّات؛ هم با جنگ و هم با گریز؛ هم با غلبه و هم با انقیاد؛ هم با پیشروی از روی کنجکاوی و هم با توقف از روی دودلی؛ هم با جنبش و دستکاری و هم با نشستن و استراحت و خوابیدن؛هم با عشقبازی و هم با مقاومت؛ هم با طلب و هم با حیا؛ هم با رهبری و هم با پیروی؛ هم با اختراع و هم با تقلید؛ هم با معاشرت و هم با عزلت و

گوشه گیری. به طور کلی ما از روی طبیعت (یعنی از روی خوی فطری) آماده‌ایم که به محرک و مشکل و وضع و حالتی نزدیک شویم وهم از آن دوری گزینیم.

در این تقسیم دوگانه سررشتهٔ تشخیص و تمیز میان خویهای انسان به دست می آید. اگر ما مردان و زنان را به دموی مزاج و سودایی مزاج یا به خوب و بد قسمت کنیم در درک تاریخ و در معامله با همسایگان کامیاب نخواهیم بود. یگانه تقسیمی که در تاریخ و طبیعت قابل قبول است تشخیص میان صفات مثبت و منفی و قوی و ضعیف است. مسلّماً کسانی هستند که بر آنها محرکات مثبت غالب است و گرایش آنان به دست‌یازی و جستجو و غلبه و تملک است؛ این صفات را مثبت می نامیم. کسان دیگری هستند که محرکات منفی بر آنان غالب است؛ اشخاصی هستند که گرایش به تردید و باز پس‌نشینی و پناه‌جویی و طلب سلامت و انقیاد دارند؛ این صفات را منفی می نامیم. هیچ مردی یا زنی نمی تواند کاملاً مثبت یا منفی باشد؛.این تمیز مانند تمیز میان صفات مردانگی و زنانگی است که هرگونه درجه و آمیزش ممکنی در آن هست. اما اگر بخواهیم این قسمتهای متضاد را در کمال خیالی آن ببینیم باید آن دو قطبی را که خوی انسانی میان آن دو در نوسان است و آن اجزای اصلی تشکیل دهندهٔ هر شخصیت را بجوییم.

۲. خوی منفی

صاحب خوی منفی خود را حقیر می‌شمارد و با آنکه صفاتی را که از شکل و قیافه و ذهنش برمی‌خیزد می‌ستاید همواره با ناشیگری متوجه ضعف جسمانی خویش است و به کارگران قوی و مردان کاری بلند بالا که مغرور از قدرت و سلامت خویش از کنار او می‌گذرند به حسرت می‌نگرد. مرد منفی فاقد نیرو و قدرت کار است و برای انرژی خون کافی در بدن ندارد.

سر میز غذا متوجهش باش وببین که چگونه کم‌اشتهاست و چگونه در خوراک وسواسی و مشکل‌پسند است. وقتی که گوشت می‌خورد به فکر کشتارگاه و ماهیگیری را قساوت می داند؛ از غذایش لذت نمی برد و به آن چنان ور می رود که گویی مرغی اولین بار کرمی را می‌بیند. پس از غذا انگشتانش را با دقت تمیز می‌کند و نگران است که مبادا برای پیشخدمت انعام کافی نگذارد. از اتاق چنان بیرون می رود که می خواهد کسی او را نبیند و حس می‌کند که همه متوجه او بوده‌اند.

اگر مردی را اولین بار ببیند زیر چشمی او را ورانداز می‌کند به همه جای او جز به چشمانش می نگرد و مقاصد و قوای او را می سنجد. اگر شدت عمل به خرج دهد همچون نقابی است بر روی کار کسی که می داند تسلیم خواهد شد. از اقدام و مسئولیت می ترسد و خواهان سکوت و آرامش و عزلت است. مطالعه را دوست دارد و مخصوصاً از داستانهای

خطر و اقدام و فلسفه‌های قدرت و اراده لذّت می برد؛ مردان برتر و گاوچرانان امریکا را می ستاید و معتقد است که اگر مردم را عقلی به کمال بود رهبری او را گردن می نهادند. اگر کامیاب شود آن را به اعتبار قدرت خود می داند و اگر شکست بخورد خود را «گناهکار» نمی داند بلکه محیط یعنی مردم یا دولت را مقصر می‌داند یا از جرم طالع و ستاره می شمارد؛ به دنیا بدبین است و به نفس خود خوشبین.

با اینهمه، ممکن است به جهت آن قدرت خیال نامحدودی که به علت محدودیت قوای جسمانیش در او رو به افزایش است شخص بزرگی گردد. چون قدرت خیالش مانع و حایلی در برابر خود و در برابر ملاحظات خارجی نمی بیند آزاد است و می تواند در مناطق وسیعی از شعر و فلسفه پرواز کند و اگر گاهی بتواند ساعتی خود را با شکیبایی به کار بپیوندد می تواند از این سرزمینهای دور از دیده زیباییهای دلخواه و فلسفه های ایدئالیستی و یا صور و اشکال جدیدی در ادب و هنر بیاورد. صاحب این خوی در بالا ترین حدخود شاعری نابغه است و در پایین‌ترین حدش فقط یک روشنفکر است یعنی کسی است که فقط فکر می‌کند و صاحب نظر نیست. هر چه تمدن وسعت می یابد و زندگی به طور خستگی آوری پیچیده می‌گرددو برای بقا نیروی جسمانیْ کمتر لازم می شود شهرهای بزرگ از این گونه اشخاص غوطه‌ور در اندیشه و فکر و خودخور پرتر می شود. اینها کسانی هستند که تخیل دون کیشوت و دستاوردهای هملت را دارند.

در چنین شخصی غرایز حرکت و عمل ناچیز و زبون است. از بازی و ورزش گریزان است و کارش فکر کردن و حرف زدن است. نحو و تجنیس می داند اما شنا نمی‌تواند. اگر بازی برود برای تماشاست زیرا تماشا از عمل آسانتر است. انگیزهٔ استراحت در او از همه چیز برتر است؛ تا سواری میسر است پیاده نمی رود و تا می‌تواند بنشیند نمی ایستد و تا خواب ممکن است بیدار نمی ماند و به همین جهت نمی‌تواند خوب بخوابد، اعصابش خسته است اما شهوتش خسته نیست و چون قوایش صرف عمل نمی‌گردد و عواطف و انفعالاتش آنچه می خواهند نمی‌توانند از جسمش به دست آورند همیشه آرزومند و مشتاق می ماند و هیچگاه قرار و آرام ندارد.

ماهیت او گوشه گیری و کار نکردن است، از حقایق تلخ و تکالیف زندگی گریزان است و همواره در عالم رؤیاست و در آن عالم به پیروزیهای زیاد نایل می‌گردد. خجلت او را به خلوت راز می‌کشد و خلوت راز منتهی می شود به تقیه که خاصیت بیشتر مردان ضعیف است ــ اهل معاشرت است اما به این معنی که از خلوتگاه خود بیرون می آید و به اجتماعات و مجالس کوچکی که همدرد و همذوق اویند با ولع تمام از راه واکنش روی می آورد ــ وقتی در بهشت است که گوش شنوایی برای سخنان خود پیدا کند. کافه ها از این گونه اشخاص پر است. از آن روی اهل معاشرت است که سخت خواهان وجهه است ــ با ترس و شرم از عرف و عادت پیروی می‌کند و با آنکه از اشراف و نجبا نیست وجدانش دموکراتیک

است که درست انعکاس اخلاق و عادات مردم است. از طرف دیگر مهربان و خوش‌قلب و سپاسگزار و وفادار و محترم است؛ سنگدل نیست و خشونت او کم است؛ در عشق‌بازی مایل به خروج از عادت است اما گناهانش خیلی کوچک است.

اما ضعف او بیشتر از آن جهت است که این انگیزه‌های او برای وصول به مقصدی که به زندگیش وحدت و یکرنگی بخشد همکاری نمی‌کنند؛ با آنکه جویای راحتی است همیشه ناراحت است؛ با ناخرسندی از نقشه‌ای به نقشهٔ دیگر می پردازد و از جایی به جای دیگر می رود؛ مانند کشتی ای است که لنگرگاه ندارد و متاعش رو به فساد است. او آمادهٔ نظم وکوشش نیست و اگر چه گاهی با ناراحتی به کاری می پردازد، نمی تواند در وصول به مقصدش استقامت بورزد، زیرا آن را یکنواخت می بیند و دوست ندارد یا وسایل وصول به آن را دشوار می یابد. در نیت سختگیر و در عمل شل است. گاهی به هیجانهایی دچار می‌گردد که وانمود کنندهٔ قدرت است ولی به زودی زایل می‌گردد و به هم می ریزد؛ هزاران آرزو دارد اما فاقد اراده است.

بالأخره در عشق بیشتر مطلوب است نه طالب؛ وحتی هنگامی که به دنبال می رود و به دست می آورد، عامل حقیقی در پشت پرده زنی است که کارش را مانند سیاستمداران با ریزه کاری انجام داده است. در حقیقت از این پیروزی شرمسار است و از یاد آن عرق می‌کند، از خود می پرسد آیا یک لذت خیالی شدید بهتر و ارزانتر نبود؛ اما ناچار تسلیم سرنوشت می شود و شوهر وفاداری می‌گردد و تا آنجا که بخت یاری کند کودکانی مانند خود درست می‌کند و خود را از غم فرزندانش می خورد. مرگ او پیش از وقت است و فکر بیهودگی و هیچ بودن زندگی بر زندگی او سایه انداخته است و از خود می پرسد که آیا بهتر نبود اگر اصلاً از مادر نمی زاد.

۳. خوی مثبت

این مرد مثبت است؛ سالم و قوی است؛ آن اندازه خون و گوشت دارد که بتواند در برابر مردم قد علم کند و هر طور بخواهد رفتار نماید؛ اگر بخواهد به شما نگاه کند دزدکی نیست بلکه با شما روبه‌رو می شود؛ سرگرم اقدام خویش است و مستغرق در مقصد خود؛ توجهی به اشخاص ندارد بلکه متوجه کار و اقدام خویشتن است.

انگیزه‌های اقدام در او قوی است؛ غذا را با لذت می خورد و به آداب بی اعتناست؛ کشتارگاهها برای سیر کردن او به کار است. این رغبت طبیعی به گرفتن گیاهان و حیوانات سرزمین خود با میل به کسب و تملک بالا می‌گیرد. شعار او «داشتن و نگاهداشتن» است و چون کامیاب‌تر و پرمدعاتر از مرد منفی است تمام اقوام جوان روی زمین نسخهٔ ثانی او هستند؛ یعنی سخت حریص کسب و تملّک است. (شاید علّت حرص به کسب و تملّک در

او به علّت ولخرجی زنش باشد!)

در روزگار قدیم مرد مثبت به جای آنکه مدیر و تاجر و مهندس و رهبر اتحادیهٔ کارگری باشد، فئودال و تیولدار و سرباز می‌شد؛ بیشتر آن روح جنگجویی هنوز با اعتدال و با قیافهٔ دیگر در او باقی است اما به همان اندازهٔ زمان گذشته که تیغ می‌زد و زوبین می‌انداخت مثبت است. این جنگجویی به مقاصد او نیرو می‌بخشد. رغبتهای او حسرت و آرزوی خجولانه نیست بلکه کششی است دفع‌نشدنی و در راه آنها پذیرای هرگونه مسئولیّت و خطر است و هر رنجی را بر خود هموار می‌سازد. شجاعت او از فضیلت او بیشتر است و وجدانش از غرورش کمتر. جاه‌طلبی او نیرومند است و هیچ حد و قیدی را نمی‌پسندد، به خواری و فروتنی بدگمان است. اگر مرد قویتر و محکمتری از خود ببیند آشتی نمی‌کند و سر فرود نمی‌آورد بلکه به دیدهٔ رقابت و هم‌چشمی به او می‌نگرد. اگر شکست بخورد پس از مبارزهٔ فرساینده‌ای است.

کنجکاو است؛ همه چیز نظر او را جلب می‌کند و فکرش در برابر هر امر عجیب نوی آغاز فعالیت می‌کند. نظریّه را دوست ندارد؛ فکرش درست متوجه عمل و هدف خویش است؛ تعجّب می‌کند که چرا باید کسی با پرداختن به ریاضیّات عالی و شعر ونقّاشی و فلسفه خود را به زحمت بیندازد. اگر حکیم و فیلسوف است هم در عمل است و هم در اندیشه؛ به سنکا بیشتر شبیه است تا به ارسطو؛ به بیکن بیشتر مانند است تا به برکلی؛ به ولتر بیشتر می‌ماند تا به کانت.

او به عمل بیش از اندیشه معتقد است و مانند سزار می‌گوید که اگر فقط یک کار ناتمام ماند مثل این است که هیچ کاری انجام نشده است. زندگی پر سر و صدا را دوست دارد و آرامش و سادگی روستا را نمی‌پسندد؛ به عقیدهٔ او آرامش برای پیرمردان است نه مردان؛ اهل فرمان و تحکّم است و می‌خواهد مردم مانند خشتی زیر مالهٔ او بیایند تا او هر چه بخواهد از آنان بسازد. مردم نیز از پیروی از او لذّت می‌برند. به خود اعتماد و اطمینان دارد و شاد و خرم است. فعالیت او را سالم نگاه می‌دارد و وقتی برای اندیشه و غم باقی نمی‌گذارد. از زندگی هر چه بد باشد لذت می‌برد و چندان به گذشته و آینده نمی‌نگرد. به خیالپردازان بدبین است و می‌خواهد مردم اصولی را به هنگام طلوع آفتاب تیرباران کند. دشمن اندیشه‌پردازان و خطباونویسندگانی‌است که می‌خواهندکار عالم را از اتاق کار خود رهبری‌کنند.

با اینهمه گاهی مرد اندیشه نیز هست. البته شاعر و نقاش وحکیم نظری و عالمی که در میان لوله‌های آزمایشگاهها و مجلّدات کتب گم شود نیست؛ بلکه مخترع است و معماری است با طرحهای اصیل و مهندسی است که با شجاعت تمام بر روی رودخانه‌های پهناور شعر پلی بافته از آهن می‌زند؛ پیکرتراشی است که به قطعات مرمر جان می‌بخشد؛ عالمی است که در برابر عالمی از حقایق تازه دفاع می‌کند وحتی دراین‌حال نیز در برابر یک زندگی فکری صدها زندگی عملی دارد.

معمولاً اهل معاشرت است و می‌تواند با هر که برخورد کرد راه برود مگر آنکه عقایدش سخت نامأنوس و غیرعادی باشد. دوست دارد که شبی دور از مردم به سر برد اما نه در گوشه‌نشینی و سر به گریبان بردن بلکه با خانوادهٔ خود. کمتر به خود فرو می‌رود و «گره‌های روانی» او کم است؛ هرگز از روانشناسی گفتگو نمی‌کند، اگر زنش او را برنجاند به باشگاهش می‌رود و اگر از باشگاه ملول گردد با پرداختن به کار خود، خود را فراموش می‌کند. جریان عادی زندگی فعّال او از عصبانیّت او جلوگیری می‌کند.

بیشتر و بالاتر از هر چیز دارای اراده است؛ نه خواهشها و آرزوهای گوناگون بلکه اراده؛ نه آمیزش از میلها و رغبت‌های جاه‌طلبانه که هر کدام دیگری را پس بزنند بلکه هدف و مقصد واحد و غایات منظّم ومرتّب با دورنمای معلوم که خوی و منش او با طرحی مسلط و لجوج آن، را در قالب معینی ریخته است. ارادهٔ او مضبوط است و خود او دایرهٔ امکاناتش را طرح کرده است و غایت و وسایل و وسایط آن را با تصمیم برنده اراده می‌کند. آثار او قطعات متفرقه‌ای از تأثرات و انفعالات نیست و چنان به کار خود مشغول است که متوجه قیل و قالی که در باره‌اش می‌شود نیست؛ آرام است و زیاد حرف نمی‌زند و خود را با شدّت عمل و تندی گفتار ضایع نمی‌سازد؛ عواطف و شهوات دارد و حتی خیلی هم بزرگ، اما همه در شکل واحدی است و به سوی غایتی است و قطعات پراکنده و درهم ریخته نیست. از لذت تسلط بر نفس باخبر است؛ در برابر امیال و محرکات آنی می‌تواند مقاومت کند. خود را بتدریج به سوی کمال می‌راند. او فرزند هوش و تندرستی است.

در عشق پیشقدم است و چنان در این راه تند و راست گام برمی‌دارد که همهٔ زنان او را گرامی می‌دارند. زود ازدواج می‌کند زیرا زود تصمیم می‌گیرد و اقدام کنجکاوانه را بر پرهیز دوراندیشانه ترجیح می‌دهد. به عقیدهٔ او زیر بار عائله و فرزندان بودن بهتر است از تنهایی و عیش با دختران بازاری. تکالیفی که از داشتن فرزند بر او واجب می‌گردد او را قوی‌تر می‌کند؛ می‌داند که چگونه مهربانی را با سختگیری بیامیزد. فرزندانش او را هم دوست دارند و هم به او احترام می‌گذارند. به هنگام مرگ هرگز تردید ندارد که حیات نعمتی بوده است بلکه دریغ می‌خورد که از این دنیا می‌رود و آن را به جوانتران باز می‌گذارد.

٤. از نوساختن خوی و منش

ما دو صورت خیالی کشیدیم و مانند مانویان معتقد به دوگانگی بشریت را به دو اصل قوی و ضعیف برگرداندیم. این دو صورت نمودار دو حد افراط و تفریط است و اگر به همان حال رها کرده شود سَودی از آن به دست نمی‌آید. اما اگر آنها را پهلوی هم بگذاریم و بسنجیم هم تحلیل نفس خویش و هم شاید اصلاح آن آسانتر خواهد نمود. آیا می‌توانیم تا اندازه کمی هم که باشد خود را از ضعف و جنبهٔ منفی رهایی بخشیم و کمی از آن

استحکام مثبت که معبود نهانی دلهای ماست به دست آوریم؟ آیا می‌توانیم با به کار بردن فکر چند وجبی بر بالای خود بیفزاییم؟

جواب منفی بدبینانه به این سئوال آسان است. به ما گفته‌اند که خوی و منش انسانی سرنوشت و تقدیر اوست و آنچه با انسان زاده است با او هم به گور می‌رود. می‌گویند طبیعت انسانی هرگز تغییر پذیر نیست و ریشه واصل بسیاری از صفات انسانی در وضع جسمانی و تندرستی و نیرومندی و ساختمان و طرز کار اعضای بدن اوست. منشی که بر چنین پایه‌ای استوار است چگونه می‌تواند تغییر یابد؟

ولی حقایقی هست که در عقیدهٔ قدیمی تغییرناپذیر بودن خوی انسانی شک و خلل می‌آورد. همین تاریخ معاصر ما مثالی عمیق و تکان دهنده است از تغییر کلی خوی منفی به خوی مثبت. پنجاه سال پیش می‌شد گفت که زنان در مقایسهٔ با مردان دارای خوی منفی هستند یعنی همان صفاتی که در نوع منفی گفتیم. موانع جسمی در وجود زن پایهٔ این عقیده بود که زنان ناقص و ضعیف هستند. از این رو تقریباً هر زنی در هر جای دنیا از ته دل افسوس می‌خورد که چرا مرد زاییده نشده است. از این «عقده» خشم و آزردگی سوزانی برمی‌خاست که گاهی مانند آتشفشان از گفتارشان فرو می‌ریخت. طبیعت زن رقّت در عمل بود و اگر گاهی در گفتارشان شدّتی دیده می‌شد برای آن بود که زیردستی و ضعف جسمانی خود را که در همهٔ پیچ و خمهای زندگیشان به چشم می‌خورد جبران کنند. زن «ضعیفه» بود.

پایهٔ بی‌اعتمادی زن به خویشتن و تسلیم و زیردستی او همین اصل جسمانی بود. زن مانند مرد چندان مشتاق کسب موفقیّت‌های بزرگ نبود. کار و اقدام او در همهٔ اعصار و همهٔ نسلها عبارت بودن از بچه زاییدن؛ زن تسلیم مرد بود؛ ضربتهای اورا با خوشی و محبّت تلقّی می‌کرد؛ نام و ملک و جسم خود را در اختیار او می‌گذاشت و سعادت خود را در اجرای اوامر او می‌دانست. زندگی برای او سخت و سنگین بود ولی او تا آنجا که می‌توانست این سختی و سنگینی را با صرف وقت در تخیّلات شعری و افسانه جبران می‌کرد و مدتی خود را به جهانی روشنتر و تابناکتر بالا می‌برد.

پس از آن، صنعت زن را به دام خود کشید و تنوّع مانند سیلی از هر سوی به زندگی او روی آورد؛ مسئولیت شخصی و استقلال اقتصادی فرا رسید. زن خرج خود را خود به دست آورد و خود اخلاق و عادات خود را قالب‌ریزی کرد. او از مدتها پیش به برتری مرد بدگمان شده بود و عنصر او را همیشه گول‌خور و رام شدنی و اداره‌پذیر دانسته بود ولی این بار متوجه شد و خود مرد نیز (این پرستندهٔ خجول مشت‌زنان و پهلوانان) دریافت که در دنیای جدید سبق با دوندگان و غلبه با پرزوران نیست؛ انتخاب طبیعی بیشتر از پیش در تدبیر و هوش است نه در قدرت عضلانی. زن با خوشحالی متوجه شد که نقص جسمانی مانع موفقیت و برتری نیست و گاهی بزرگترین نوابغ در کوچکترین کالبدها بوده‌اند و حتی زنی که اسیر

شکم‌بند و دامن تنگ و محصور در عادات و رسوم است می‌تواند قدرت و رهبری را به دست گیرد و بر خود مسلّط شود.

با پیشرفت تغییر بزرگ زن جنبه‌های منفی را دور می‌انداخت و صفات مثبت را می‌گرفت تا آنکه صاحب شخصیت و مستعد ابتکار و اقدام و تفکر واقع‌بینانه گشت. شوق کسب در او پدید آمد و پول درآور توانایی شد. پاکیزگی و آرامش خانه را رها کرد و به کوچه و بازار پرسر و صدا روی آورد و به جای آب به سر و صورت خود پودر مالید. شکم‌بندش را شل کرد و دامنش را کوتاه ساخت و نیمه تنش را به آفتاب داد. عبادتش کمتر و بازیش بیشتر گردید. نفسهای آزادی را تا درون سینه فرو برد و روحش قویتر و دلیرتر گشت. صفات او در مدت نزدیک به یک نسل چنان رشد و شکفتگی گرفت که سابقه نداشت.

این تغییر مرد را تکان داد و او را وادار کرد که با یادآوری اصول اخلاقی از دست «زن جدید» بنالد و شکایت کند. اما چون این تغییر بی‌صوابدید او آمده بود برای ثبات و دوام خود احتیاجی به اجازهٔ او نداشت. مرد در کارخانه و تجارتخانه و ادارات و مدارس و در هر جایی که همه چیز را از قدیمترین ایام حق شرعی و ملک قانونی خود می‌دانست زن را در برابر خود یافت و استقلال او را در کار و اراده نپسندید. حسرت روزهای قدیم را که دختران عفیف مانند مو و پیچک بر جای خود می‌چسبیدند و افسوس آن برکت قدیم خانگی را (اگر کسی به یاد بیاورد) و دریغ آن کودکان و آن کلیچه‌های سیب را خورد و مردانه و جنگجویانه به مبارزه برخاست.

اما جنگ را باخت. زن لااقل در امریکا توانست از زیردستی منفی به زبردستی مثبت منتقل گردد و اخلاق قدیم را مبنی بر سر به راه بودن و انقیاد از شوهر رها کند. اکنون از دو جنس، مرد است که چشمان خود را با فروتنی پایین می‌اندازد و باحیرت و دهشت به ساق و زانو ودیگر جاهای دختر جدید می‌نگرد. کلمات «دوست داشته باش و گرامی بدار و اطاعت کن» از دفتر ازدواج جدید رخت بربسته است. این سؤالات را بزودی دوباره خواهند کرد اما این بار از مرد نه از زن، و در هر حال چندان احتیاجی بدانها نخواهد بود.

از این تغییر سریع می‌توانی به امکان تغییر خوی و منش پی ببری. آن صفاتی که ما منفی و مثبت نامیدیم مسلماً به نحو انفکاک ناپذیری در جسم وگوشت فرو نرفته اند، ریشهٔ آنها در توانایی و ناتوانی جسم است امّا می‌توان با تغییر فرصت و محیط تغییرات بیشماری در آن وارد کرد. همان زن در صدها هزار وضع و حالت مختلف از خجالت به جرئت و از زیردستی به زبردستی پا نهاده است. اگر بخواهیم بیقین می‌توانیم خوی خود را دگرگون کنیم.

ولی در اینجا به اشکالات دقیقی برمی‌خوریم: ما در نظر خود کامل می‌نماییم و نقایص ما برای ما چنان خوشایند است که بندرت به فکر اصلاح مختصری در اصول و مبانی خود می‌افتیم، علاوه بر این در اینجا یک مسئلهٔ اخلاقی هم هست: خوی مثبت با اخلاق سازگار

نیست و اگر افراد قوی منحصراً از اشخاص مثبتی که شرح آن را دادیم باشند ممکن است آن مملکت تیمارستان رقابتهای جنون‌آمیز و جنگ و جدال بشود. اما باید بگوییم که ما در اینجا نمی‌خواهیم تبلیغ خیر و فضیلت بکنیم بلکه در این تجویز ما مقداری از اجزای غیراخلاقی هم هست. اگر ما در اینجا با شوق و ولع تبلیغ قدرت می‌کنیم نه تعلیم فضیلت برای آن است که نیرومندی خود فضیلتی است و محیط بیرحم خونخوار بی‌آنکه به تعلیم ما نیازمند باشد به مقدار کافی سرهای خاضع و اراده‌های مغلوب به وجود می‌آورد.

اگر بخواهیم خود را قویتر کنیم باید نخست بدانیم که اراده چیست: اراده امر اسرارآمیزی که مانند رهبر ارکستر در میان اجزای خوی و منش انسانی بپاخیزد و دستش را گاهی به چپ و گاهی به راست حرکت دهد و به نوازندگان دستور دهد نیست، بلکه فقط مجموعه و جوهر همهٔ دواعی و رغبات انسانی است. این قوای محرّکه پیشوایی که از او اطاعت کنند ندارند مگر خودشان. از میان این امیال و رغبات یکی باید چنان نیرومند باشد که بتواند بر دیگر رغبات مسلط شود و آنان را متحد سازد. معنی «قدرت اراده» این است که یک میل قوی چنان برتر و بالاتر از امیال دیگر باشد که همه را به سوی خود بکشاند و تمام یراق به سوی یک هدف و یک جهت متوجه گردد. اگر ما هدف همساز کننده و مقصد آمر و حاکمی نداشته باشیم که بتوانیم امیال و خواهشهای نفسانی دیگر را در راه آن فدا کنیم به وحدت و یگانگی نمی‌رسیم و سرانجام باید سنگ بنای انسان دیگری باشیم.

به همین جهت خواندن کتابهایی که نشان دهندهٔ شاهراه خوی و منش هستند سودی ندارد. مثلاً در اینجا کتابی است تألیف شخصی به نام لیلند (لندن، ۱۹۱۲) که عنوان آن چنین است: «آیا ارادهٔ قوی دارید؟ یا چگونه می‌توان... از راه سادهٔ هیپنوتیزم کردن خویش تمام قوای دماغی را توسعه داد؟» از این شاهکارها صدها جلد موجود است که هر ساده‌لوحی در هر شهری می‌تواند بخرد. اما راه از آن سخت‌تر و درازتر است.

این راه، راه زندگی است. اراده که ناشی از وحدت میلها است (چنانکه شوپنهاور نشان داده است) صفت مشخّص زندگی رو به رشد است و نیروی آن هنگامی بالا می‌گیرد که زندگی هر روز بر سر راه خود به کار جدید و پیروزی تازه‌ای بربخورد. اگر خواستار قدرت هستیم باید نخست هدف خود را برگزینیم و راه خود را تعیین کنیم، بعد باید به‌رغم آنچه پیش می‌آید به آن بچسبیم. باید از اول متوجه باشیم که راهی را که برمی‌گزینیم به سر خواهیم برد، زیرا هر شکستی ما را ضعیف می‌کند و هر توفیقی ممکن است بر قدرت ما بیفزاید. اجرای هر کار مستلزم کار تازه‌ای است. پیروزیهای کوچکتر به ما نیرو می‌بخشد و ما را به پیروزیهای بزرگتر مطمئن می‌سازد. عمل، اراده می‌آورد.

اما اگر کسی احتیاط پیشه کرد و در اقدام به کارهای بزرگ تردید ودودلی به خرج داد همیشه کوچک خواهد ماند. چنان باش که از پیروزیها و موفقیتهای کوچک خرسند نگردی، پس از پیروزی در کاری فقط یک روز جشن بگیر و روز بعد به دنبال کاری

خطیرتر باش، جویای خطر و مسئولیت باش، ممکن است شکست بخوری و حتی نابود شوی اما روزی که در آن می‌میریم چنان ناچیز و حقیر است که ارزش متزلزل ساختن روش و عقیدهٔ ما را ندارد. اگر خطرات تو را هلاک نکنند نیرومندت می‌کنند و به هدفی که داری نزدیکترت می‌سازند و به سوی بزرگی راهبرت می‌گردند. یا بزرگی و عزّ و نعمت وجاه/یا چو مردانت مرگ رویاروی.

یکی از مراحل روانکاوی که به حقیقت نزدیکتر و ازخیالبافی دورتر است دلیل دیگری برای قابل تغییر بودن خوی و منش انسانی به دست می‌دهد. به موجب نظریهٔ درخشان «ادلر» پایهٔ نبوغ و بیماریهای عصبی، هر دو، در نقص جسمانی و در نوعی ضعف یا عیب قسمتی از بدن است. این عیب و نقص دفع‌ناپذیر در انسان اورا وادار می‌کند که برای جبران آن و غلبهٔ بر آن مبارزه کند. به قول فرانسیس بیکن: «اگر شخصی در وجود خود چیزی داشته باشد که مایهٔ خواری وتحقیر او گردد، امر محرک دیگری هم در او هست که پیوسته او را وادار می‌کند تا خود را از آن چیز منفی رهایی بخشد.» چنانکه بایرن لنگ رقص را کاملاً یاد گرفت و چندان گناه کرد که از شیران اجتماع گردید. دموستن که لکنت زبان داشت خطیب کاملی گردید و بتهوون پس از آن که حس شنوایی خود را از دست داد مبارزهٔ خود را برای آفریدن موسیقی های بی‌مانند ادامه داد. همچنین زنان با «اعتراض مردانه» بر ضد ضعف جسمانی و زیردستی خود سد سنتها را شکستند و هر مانعی را از راه برداشتند. ادلر می‌گوید: «حسی که در شخص از حقارت او پیدا می‌شود در او یک محرک باطنی برای پیشرفت ایجاد می‌کند.» عقب ماندگان با کوشش خویش همیشه خود را جلو می اندازند و رهبری را به دست می‌گیرند، مخترعان بزرگ از طبقهٔ کارگر بیرون آمده‌اند. گاهی اجسام نحیف و ناتوان نفوس عالیقدری را در خود پرورانده‌اند.

۵. دستورها

آنچه گفتیم کلی بود و مانند بیشتر اندرزهای کمالی مبهم. بگذار تا به شکار خود نزدیکتر شویم. برای وصول به قدرت جسمی و معنوی «مخصوصاً» چه باید بکنیم؟

بیش از همه جویای تندرستی باش؛ امور دیگر به خودی خود خواهند آمد یا فقدان آنها چندان محسوس نخواهد بود. چنانکه نیچه گفته است: «نخستین چیز لازم برای یک شخص محترم آن است که یک حیوان کامل باشد.» برای این مقصود لازم است پدر و مادر اصیل داشت ولی چون این امر در دست ما نیست لااقل باید از برنامه و عادات غذایی اصیلی پیروی کنیم. مولشوت می‌گوید: «انسان حاصل خوراک خویش است.»[1] در اینجا

1) Der Mensch ist was er isst.

نمی‌توان نسخهٔ شفابخشی به دست داد. هر کسی باید سموم خاص خود را بشناسد و از آنها پرهیز کند. هر چه تو را ناراحت کند نامش را در ستون سیاه جای بده و به اندرونت راه مده. پس از آنکه بیرحمانه مقداری را حذف کردی و خط زدی سرانجام غذایی پیدا می‌کنی که برای تو قابل هضم و گوارا باشد. اگر عمل هضم و دفع جز به کمک دارو و درمان انجام نمی‌گیرد ببین آن مادهٔ بدی که مایهٔ این ضعف ننگ‌آور است کدام است، این آرد سفید قشنگ است یا این نان شیرینیهای خانگی یا این غذاهای بی‌سبزی و بی‌میوه؟ در اینجا نغمهٔ عقل چنین است: سر کاسه را باز نگه‌دار و دهانت را ببند.

برای از نو ساختن خود باید از معده شروع کنیم؛ در این صورت است که هر یک از اجزای بدن به سوی پیشرفت می‌روند و ترغیب می‌گردند. طبیعت ما را روشنفکر و کارمند و روزنامه‌نویس و فیلسوف به بار نمی‌آورد، بلکه ما را برای جنبش و وزنه‌برداری و دویدن و بالا رفتن آفریده است. ما را درست کرده است که با دستها و پاهای خود زندگی کنیم. زندگی مطلوب و عالی درآمیزش فعالیت جسمی و معنوی است که یا باید با هم یا به تناوب باشند. آن قیصری که گاهی هیزم‌شکنی می‌کرد بایستی مرد خردمندی بوده باشد. اما این گونه تفنن برای همهٔ ما قابل اجرا نیست؛ زندگی چنان پیچیده و غرق در رقابت و همچشمی است که باید ظاهراً همه وقت و نیروی خود را صرف موضوع و مقصد واحدی بنماییم تا به درجهٔ عالی برسیم. ولی حداقل این اندازه می‌توانیم که چمن حیاط خود را خود بزنیم و سر پرچین و خاربست خود را خود درست کنیم و درختان خود را خود هرس نماییم. باید هر گونه فداکاری بکنیم تا زمینی با چمن و پرچین و درخت به دست آوریم شاید روزی برسد که وقت خود را صرف باغبانی نماییم. به علاوه سالم بودن بهتر از مشهور بودن است. زیرا نوابغ در زندگی خود بینوا هستند و شهرت را پس از مرگ به دست می‌آورند.

برای جستجوی تندرستی نیرو و محیط تازه‌ای لازم داریم. اگر صفات موروثی خود را نمی‌توانیم تغییر دهیم لااقل این تسلای خاطر را داریم که وضع خود را می‌توانیم دگرگون کنیم. فلسفهٔ جبری اواسط عهد ویکتوریا در تعلیمات تازهٔ خود انسان را موجودی مرکب از محیط و صفات موروثی می‌دانست؛ این نظر کاملاً درست نیست؛ زیرا علاوه بر محیط و صفات موروثی، قدرت سازندهٔ پیش‌برندهٔ عجیبی به نام حیات نیز در میان هست. اما این نکته را هم باید گفت که ما نمی‌توانیم درماهیت خود تغییرات اساسی بدهیم مگر آنکه انگیزه‌ها و محرّکاتی را که هر ساعت بر ما فشار می‌آورند و ما را به قالب خود می‌برند عوض کنیم. آیا زندگی ما در میان مردم پلید یا جاهلانی است که جز خورد و خواب کاری ندارند؟ در این صورت باید به هر ترتیبی باشد خود را نجات دهیم و دوستان بهتری بجوییم. آیا درجاهای دیگر ولو دوردست هم باشد صاحب نفسی عالیتر و صاحب‌خویی برجسته‌تر هست؟ پس در طلب او برویم و مرکب خود را به سوی او برانیم و از محضرش مدتی کسب فیض کنیم تا بتوانیم خلق و خوی خود را به پایهٔ او برسانیم و پس از آن در جستجوی

صاحب‌نفسی عالیتر از او برآییم. گوش دادن به بزرگان بهتر از سخنرانی برای گولان و نادانان است. سزار اشتباه می‌کرد: دوم بودن در رم بهتر است از اول بودن در میان وحشیان.

چنانچه (به احتمال زیاد گمان می‌کنی) که در حلقه و جمعی که هستی بزرگتر از تو نیست با نوابغ زمانهای گذشته معاشرت کن؛ با ریالی چند می توانی نصایح آنان را بشنوی و به صحبت آنان دوستانه گوش فراداری و از هوای صافی که دوروبرشان است استنشاق کنی. اگر کسی گمان برد که کتاب نفوذی در شخص ندارد اشتباه کرده است. نفوذ کتاب کند و آهسته و مانند جریان آبی است که بر سر راه خود بتدریج دره‌ای باز می‌کند، ولی سال به سال چیزهای نوتر و تازه‌تری می آورد؛ کسی نیست که ساعتی در مصاحبت حکما و قهرمانان بگذراند و بر خود چیزی نیفزاید. اگر [از راه کتاب] بتوانیم ساعتی با ناپلئون بنشینیم یا با ویتمن قدم بزنیم یا بر سر سفرهٔ شام ولتر و فردریک حاضر شویم دلیل آن نیست که کوچک و فرودست هستیم.

تا اینجا راجع به اموری بود که بیرون از ماست. اما در بارهٔ امور درون مسئله مشکلتر است. در درون‌خود چه اندازه‌درنده و وحشی هستیم و در باغ نفس ما چقدر گیاه هرزهٔ هوا و هوس روییده است! از کجا بدانیم که چه گیاهانی را در این باغ بپروریم و کدام را ریشه کن کرده بیرون بریزیم؟

در خوی و منش نخستین دستور بزرگ وحدت است و به قول گوته «کل گشتن و به کل پیوستن.» دستور دوم این است اقدام کن و از عقب‌نشینی بپرهیز. ممکن است مرد حکیم و خردمند از این راهی که نشان دادیم بعضی انحرافات را اجازه بدهد ولی نه چندان که استثنا بر قاعده غالب آید. مثلاً باید در جدول غرایز دستهٔ اول جایی برای پاکیزگی باز کنیم اگر چه جزو دواعی منفی و مایهٔ پرهیز و اجتناب است. نیچه می‌گوید: «نظافت در کودک باید حتی تا درجهٔ عواطف و شهوات بالا برود، در این صورت این عاطفه می تواند در هر مرحلهٔ نوی تا درجهٔ فضیلت بالا برود.» نظافت پس از خداپرستی است ولی اگر خدایی نبود؟ اما ما نباید ریاضت‌کشان دوش آب سرد دایمی یا آپولوی با موی عاریتی یا قربانی دختران با مانیکور باشیم. باید در نهان به آن عالم دینی که به مقام ریاست دنیوی هم رسیده بود و امور دنیوی را جدا از عبادات اخروی انجام می داد غبطه بخوریم.

با خوی پیکارجویی که طلایهٔ آن فخر ومباهات است نیز باید چنین کرد. اینها نقص نیستند، فضیلتند؛ و باید گذاشت که رشد کنند زیرا پیراستن آن آراستن آن است. از غرور و ستیزه‌جویی بپرهیز: غرور تصور پیروزیهای آینده است، افتخار یادآوری کامیابیهای گذشته، و ستیزه‌جویی اسباب فتنه‌جویی ضعفا. مبارزه همیشه مستلزم داد و فریاد نیست و ممکن است پافشاری آرام و مؤدبانه برای رسیدن به هدف هم باشد. برای جاه‌طلبی لازم نیست خونخوار و آزمند بود؛ مرد قوی به همان آسانی که به دست می آورد می بخشد و لذّت

او بیشتر در ساختن است نه به دست آوردن. او خانه می‌سازد که دیگران در آن بنشینند و پول به دست می‌آورد که دیگران خرج کنند. خوی و منش برجسته با تظاهر به ولخرجی نیست بلکه با ساختن و ایجاد است.

و نیز با کار و عمل. از حرفه‌هایی که مستلزم تفکر دایمی است و فرصتی برای عمل به دست نمی‌دهد پرهیز کن. نجاری که در زیر آفتاب تنهٔ درختان خوشبو را می‌برد و با هر ضربهٔ تیشه‌اش موجودتازه‌ای می‌سازدبهتراز آن کسی است که روزبه‌روز بر اوراق دفتر بستانکار و بدهکارش می‌افزاید یا در اتاق خلوتی برای اثبات عالم خارج ادلهٔ جدیدی می‌تراشد. نواختن یک قطعهٔ موسیقی بهتر از شنیدن صد قطعه از آن است. شرکت در بازی بهتر از تماشای صدها بازی جهانی است. بازی کنیم و بخندیم و اگر گاهگاهی (مانند بعضی از روزهای توفانی دریا) زندگی شوخی تلخی به نظر آید، بگذار شوخی را به یاد داریم و تلخی را فراموش کنیم.

ازدواج کن. چنانکه کتاب مقدس می‌فرماید ازدواج از سوختن بهتر است. ازدواج تورا وادار می‌کند که دربارهٔ کسی دیگر نیز فکر کنی. برای مردی غیرعادی چون نیچه خواهر بهتر از زن است ولی برای مردی عادی خواهر کافی نیست. اگر این مشکل اساسی را حل کنیم می‌توانیم دور همهٔ جهان بگردیم بی‌آنکه از جنبش دامنهای کوتاه پریشان باشیم؛ با ازدواج درمی‌یابیم که زن همه جا یکی است گرچه به صد لباس درآید و به قول فلاسفه در زیر پردهٔ پدیده‌های مختلف و ظواهر گوناگون حقیقت واحدی نهفته است. در این صورت ما به حد اعتدال سیر می‌شویم و حتی پس از مدتی فرا می‌گیریم که زن خود را نیز دوست بداریم. درست است که گاهی مرد زن‌دار برای پول درآوردن مجبور می‌شود به هر کاری دست بزند، اما این نوع تنوع و چندگونگی فقط از آن مردان زن‌دار است.

برای خود دوستانی فراهم آر و اگر نمی‌توانی خود را درست کن تا بتوانی. عزلت دواست و نوعی معالجه از راه پرهیز اما غذا نتواند بود. همچنانکه گوته یک بار و برای همیشه گفته است خوی و منش انسانی فقط درمیان موج و تشویر این جهان رشد می‌کند. اگر درون‌نگری پیشه کنیم باخته‌ایم حتی (چنانکه می‌گویند) اگر کار ما روانشناسی باشد. اگر همیشه درون‌نگر باشیم دچار مصیبت آن تنیس‌بازی خواهیم شد که به جای بازی سرگرم محاسبهٔ فاصله و زاویه سرعت باشد یاآن پیانوزنی که تمام حواسش متوجه حرکت انگشتانش گردد. دوستان مفیدند نه تنها به خاطر آنکه به سخنان ما گوش می‌دهند بلکه برای آنکه گاهی هم بر ما می‌خندند. ما از دوستان کمی واقع‌بینی و فروتنی و ادب یاد می‌گیریم، قواعد زندگی را از آنان می‌آموزیم و خود بازیگران خوبی می‌گردیم. اگر می‌خواهی محبوب باشی فروتن باش و اگر می‌خواهی تو را ستایش کنند مفتخر و سرفراز باش و اگر هر دو را می‌خواهی فروتنی ظاهری را با غرور باطنی درآمیز. غرور را می‌توان با فروتنی نشان داد چنانکه به چشم نخورد وکسی نشنود. خیلی زیرکی و

هوشمندی به خرج مده: طعن و طنز وقتی نیشدار باشد نفرت‌انگیز خواهد شد. شعار تو باید به جای «اذکروا موتاکم بالخیر»،«اذکروا آحیاکم بالخیر» باشد. اشتباهات مردم را به رُخشان مکش؛ آنها همیشه آن را به دل خواهند گرفت. چیزی که از همه سودمندتر باشد در این دنیا نیست؛ آنچه هست این است که تا بتوان کار خوب کرد و سخن نیکو گفت. برای گفتن حقایق چندان مشتاق مباش؛ باید به عرف گردن نهی و قرارداد اجتماع را بپذیری تا قوانین آن به تو کمی آزادی ببخشد. اجتماع هر کاری را به تو اجازه می‌دهد به شرط آنکه آن را با لطف انجام دهی و در بارهٔ آن حرف نزنی. در این میان بکوش که آهسته جلوبروی بی‌آنکه کینهٔ مردم را بیخود برانگیزی. همیشه در راه اقدام و پذیرهٔ آزمایش باش و تا می‌توانی بکوش که از زندگی بر بخوری و به دست آری پیش از آنکه اجل فرا رسد و مشعل خانواده را به دست فرزندانت بسپاری.

ولی در این میان جای هوش کجاست؟ آیا خوی و منش فقط مربوط به انگیزه است و هوش و عقل را در آن دخلی نیست؟ کاش چنین بود؛ زیرا در آن صورت به دست آوردن منش عالی خیلی آسان بود و قویترین عاطفه‌ها نیرومندترین انسانها را می‌ساخت.

اما مسلماً چنین نیست و مقام عقل و خیال در نفس کامل مانند روشنی آتش است. ممکن است در میدان تخیل سردرگم شویم ولی ممکن هم هست که از راه پیش‌بینی پیروزیهای بزرگ به دست آوریم. امرسن می‌گوید: «ناپلئون پیش از شروع به جنگ در بارهٔ کارهای پس از فتح کمتر می‌اندیشید و بیشتر فکرش متوجه این بود که اگر اقبال پشت برگرداند چه باید بکند.» خود ناپلئون می‌گوید: «هنگامی که نقشهٔ جنگ را می‌کشم هیچکس از من ترسوتر نیست؛ من خطرات و زیانهایی را که در بعضی حالات ممکن است پیش بیاید در نظر خودم بزرگتر جلوه می‌دهم.» این تخیل ممکن است همان گونه که ناپلئون را در سال ۱۸۱۲ نابود ساخت ما را نیز نابود کند ولی ممکن هم هست که عواقب ممکن و مختلف اقدامی را پیش از شروع به آن به ما بنمایاند و ما را از هزاران مصیبت و بدبختی برهاند. عقل سالم، ما را در کارها یار و یاور است اما نباید خود تعقّل غایت و پیشه شود، در این صورت انسان مانند هملت یا علمای منطق می‌گردد، و زحمت و مبارزه‌اش هدر می‌رود و عضلات و خوی و خلقش فاسد می‌شود. اما اگر معنی تعقل برانگیختن رغبتی بر ضد رغبت دیگر و نقد انگیزه‌ای با انگیزهٔ دیگر و منع شهوتی با شهوت دیگر باشد، انسان به بالاترین وضع ممکن می‌رسد و اجزای ترکیب دهندهٔ او از هر سو تکان خورده به جنبش می‌آیند تا به هم درآمیزند و در صورت یک واحد نتیجهٔ جامع و کاملی به دست دهند.

انگیزه‌ها و دواعی ما مانند بادی است که برای راندن کشتی سودمند است؛ اما نباید بادبان کشتی رابه حال خود بگذاریم، در آن صورت ما را مانند بردگان و غلامان با خود خواهد کشانید. هر کسی در عمر خود یکی از آن کسانی را که دربند آز یا شهوت یا

ستیزه‌جویی یا پرگویی یاقماربازی گرفتار باشد دیده است. آزادی کامل هر یک از این صفات مایهٔ ویرانی خوی و منش است. داستان پسران کوروش را شنیده‌اید که دایگانشان آنان را آزاد گذارده بودند تا هر چه می‌خواهند بکنند و در نتیجه همه زبون وفاسد بار آمدند. پس تسلّط معرفت بر میل و رغبت جوهر واقعی عقل و اساس و سلاح ضبط نفس است و تسلط بر نفس مهمترین چیزی است که برای بنای خوی و منش لازم است. یا باید دنیا ما را زیر انضباط درآورد یا ما باید بر خود مسلط گردیم. باید یکی از این دو راه را برگزید. در پایان باید بگوییم که خوی یا منش همان است که «میل» مدتها پیش گفته است: «اراده‌ای که کاملاً به قالب درآمده است.»

همیشه ترکیب از تحلیل مشکلتر است. روانشناسی طبیعت انسانی را تحلیل کرده اما به ترکیب آن توفیق نیافته است و به همین جهت هنوز وصف انسان از راهنمایی و تجویز دستور و بیان کیفیت تغییر آن آسانتر است. ما در اینجا فقط به جنبه‌ای از آن موضوع بزرگ که دقت صاحب‌نظران و مبتکران را به خود جلب خواهد کرد نزدیک شدیم. ما خود را می‌شناسیم اما در جستجوی راه و روشی هستیم که خود را از نو بسازیم چنانکه قاره‌ها و دریاها را از نو ساخته‌ایم. علم توانایی می‌آورد اما هر علمی باید سرانجام به فن و صنعتی منتهی گردد و برای افزودن به مناطق تسلط انسان نتایجی به بار آورد. پیش از آنکه فرزندان ما از این جهان بروند انسان در ساختن مغز و قلب موفق خواهد شد همچنانکه کشتی و هواپیما را ساخته است. انگیزه‌ها و دواعی انسان که با همهٔ تغییرات مهم واقع در عالم ثابت و دست نخورده مانده است برای سازگار شدن با زندگی شتابان و بی‌آرام مبنی بر اختراعات کنونی به شکل نوی در خواهند آمد. هم اکنون استعداد عقلی انسان چنان بالا گرفته وافزایش یافته است که صاحب‌نظران عالیمقام امروز در مقام مقایسه با دهقانان کند واکنش از نوع دیگر می‌نمایند. روزی خواهد رسید که مغز ما با اسباب و ابزار ما و عقل ما با دانش ما و غایت ما با قدرت ما همگام خواهد گشت. در آن وقت است که سرانجام مانند انسان رفتار خواهیم کرد.

بخش پنجم

زیبایی‌شناسی

فصل سیزدهم

زیبایی چیست؟

۱. معنی زیبایی در میان حکما

آناتول فرانس می‌گوید: «به عقیدهٔ من ما هرگز به درستی نخواهیم دانست که چرا یک شئ زیباست.»[۱] حکم این هنرمند و دانشمند بزرگ اندرزگونه‌ای است برای روگردان ساختن ما از مسئله‌ای که در اینجا طرح کرده‌ایم. ولی اگر باز هم در اینجا این مسئله را دنبال می‌کنیم با در نظر گرفتن این نکته است که در فلسفه «مطلق» زیاد و یقین کم است.

جای شگفتی است که این مسئله برای خود در فلسفه و روانشناسی جای وسیعی باز نکرده است. همهٔ دلها به ندای زیبایی گوش فرا می‌دهند ولی کمتر مغزی از علت آن می‌پرسد. وحشیان زیبایی را در لب کلفت و خالکوبی سبز می‌دانند. یونانیان آن را در جوانان یا در تقارن و آرامش پیکرهای تراشیده و رومیان آن را در نظم و شکوه و قدرت می‌جستند؛ رنسانس آن را در رنگ می‌جست و روح عصر ما آن را در موسیقی و رقص می‌جوید. انسان در زمانها و مکانهای مختلف از نوعی زیبایی برانگیخته می‌شد و عمر خود را در جستن آن به کار می‌برد. تنها فلاسفه جویای حقیقت زیبایی و راز قدرت آن هستند.

مسئله مربوط به روانشناسی است ولی روانشناسان آن را به گردن فلسفه نهاده‌اند و هر علمی که از حل مسئله‌ای ناتوان شد چنین می‌کند. (از این رو مهمترین مسائل مربوط به فلسفه می‌شود و عذر فلاسفه در کودنی و کندی خودشان بسیار ناچیز است.) اصرار علم جدید در پرداختن به مسائل طبیعی و شوق آن به تجربه و آزمایشگاه و گرایش آن برای پیدا کردن فرمول کمّی و ریاضی برای هر پدیده‌ای سبب شده است که از دست انداختن به این گونه حقایق دلفریب (اگر نگوییم دور از دسترس) ناتوان باشد؛ تا هنگامی که زیست‌شناسی کاملاً به روانشناسی راه نیابد موضوع زیباشناسی در جای شایستهٔ خود نخواهد بود. در این میان فلسفه این امتیاز را دارد که به هر مسئله‌ای که علم از خوض در آن بیمناک باشد روی

1) *On Life and Letters, vol. ii, p. 176.*

می‌آورد. آنجا که زیبایی بخواهد زمانی در جای حقیقت بنشیند و در میدان حکمت گوشه‌ای برای خود بجوید حتی استخوانهای خشک الاهیات نیزبه لرزه‌درمی آید.

با اینهمه، فلاسفه چندان آماده خوض و شناوری در این مسئلهٔ دل‌انگیز نبوده‌اند و قسمت بیشتر آن را در همان ابهام و تاریکی نخستین باقی گذاشته‌اند. در زیباشناسی مایه‌ای از شرک و کفر هست که موجب بیزاری و دوری دینداران از آن می‌شد و چیزی غیرعقلانی در آن وجود دارد که نظر روشن‌روانان شکاک را جلب نمی‌کرد. باومگارتن نخستین صاحب‌نظری بود که ماهیت زیبایی را موضوع بحث جداگانه‌ای دانست و نام ترس‌آور «استتیک»* را بر آن نهاد. او از آوردن چنین موضوع دور از ادبی در مباحث عالی فلسفه عذر خواست؛ او بیقین می‌ترسید که به‌رغم این نام دافع و مانعی که بر آن نهاده است ذهن خوانندگان متوجه مجسّمه‌ها و زنان زیبا خواهد شد و از امکان چنین وضعی غرق خجلت و شرمساری می‌گردید.

حتی در یونان قدیم که زیبایی بیشتر از هر جا گرامی بود و در آن بیشتر از هر جا زیبایی آفریده شد فیلسوفان نتوانستند در راز دل‌انگیزی آن رخنه کنند. بحث در زیبایی را فیثاغورس باز کرد و موسیقی را به روابط ریاضی برگرداند و نغمات لطیف را از افلاک دانست. یونانیان پیش از سقراط که مانند علمای پیش از داروین مفتون فیزیک و ریاضیات بودند برای تعریف زیبایی از اصطلاحات آئینی و کمّی مدد می‌جستند. به عقیدهٔ آنان موسیقی نظم اصوات بود و زیبایی پیکری نظم نسبت‌ها.

افلاطون که همهٔ همش مصروف اخلاق بود (زیرا سخت مشتاق جلوگیری از فساد اخلاق قوم خود بود) از آن‌سوی افتاد و زیبایی را درمرحله عالیش با خیر و نیکی یکی دانست. به عقیدهٔ او هنر باید جزو علم اخلاق باشد و در مدینهٔ فاضلهٔ استاد بجز موسیقی که فقط برای فواید آن در تربیت مطلوب بود (گویا در آن زمان حتی شعر را نیز برای به‌یادسپردن سال تاریخ و نام پادشاهان می‌خواستند) برای هنرهای دیگر جای کوچکی باز بود. پاسخ ارسطو به مسئلهٔ زیبایی پاسخ نمونهٔ یونانی است؛ زیبایی عبارت است از هماهنگی و تناسب و نظم آلی اجزا در کلّ به هم پیوسته. خوشبختانه این مفهوم باآنچه ما در این کتاب از «همکاری جزء با کل» گفته‌ایم مطابق است و نمی‌توانیم در برابر فریبندگی فرمولبندی و قاعده‌سازی مقاومت کنیم. اما چرا نفس انسانی از هماهنگی و تناسب و پیوستگی لذت می‌برد؟ این سؤال فکر ما را بیشتر از فرمول و قاعده به خود مشغول می‌دارد.

وینکلمان و لسینگ به پاسخ یونانیان چیزکمی افزوده‌اند و به آسانی از یونانیان پیروی کرده‌اند. زیبایی باز همان مسئله اندام و شکل و مرمرتراشیده و نگاریده و معابد افراشته بر فراز تپه‌ها است، صفاتی که تقریباً خاص پارتنون و زینت کاریهای آن است. اما اینکه مجسمه

* Esthetics.

تقلیدی است از گرمی و دلربایی موجود زنده و به همین جهت باید سرّ و رمز زیبایی را در اصل جست نه در فرع و سواد چندان پسند این مغزهای جامد اهل مدرسه و کلاسیک‌تر از خود یونانیان نبود.*

از کانت و شوپنهاور نغمهٔ نوینی به گوش می‌خورد: زیبایی صفتی است که موجب می‌شود دارندهٔ آن قطع نظر از فواید و منافعش خوشایند گردد و در انسان سیر و شهودی غیرارادی و حالتی خوش دور از نفع و سود برانگیزد. شوپنهاور می‌خواهد ارزش زیبایی و نبوغ هنری را در این مفهوم عینی آفاقی جای دهد. در اینجا لحظه‌ای عقل از عشق جدا شده است و شوپنهاور خواسته است آن صور جاودانی و «مُثُل افلاطونی» را که تشکیل دهندهٔ ظواهر خارجی ارادهٔ عام کلی است تحقق بخشد. اما هگل دوباره ما را به سوی یونانیان می‌کشاند؛ در نظر او زیبایی باز همان وحدت در تنوع و تسخیر ماده از راه شکل و جلوهٔ حسّی بعضی از صور ماوراء طبیعی است. پس تعجبی نیست اگر ملال انگیزترین کتابهای جهان کتبی باشد که در موضوع زیبایی شناسی نوشته شده است.

۲. حس زیبایی در حیوانات

اگر این همه سعی باطل است پس چه باید گفت؟ شاید زیبایی مربوط به حیات است و موضوع مادّه و شکل نیست؟ شاید اینجا که کاری از دست فیزیک و ریاضیات ساخته نیست زیست‌شناسی بتواند گرهی از کار بگشاید؟

پس به سراغ حیوانات برویم و اصل و منشأ زیبایی را در آنها بجوییم. اگر چنین پنداریم که تنها انسان زیبایی را حس می‌کند اشتباه کرده‌ایم. بسیاری از حیوانات از این جنس دوپای بی پر و بال که موقتاً حاکم و فرمانروای زمین است زیباترندوتا آنجا که می‌دانیم این زیبایی را روشنتر از ما درک می‌کنند و ممکن است چنانکه گاهی به نظر می‌رسد به ما با سکوتی تحقیرآمیز بنگرند. اگر بتوانیم از نزدیک از زبان آنها سخن بگوییم باید بگوییم که انتعاش از زیبایی در حیوانات از راه پوزه و بینی است. سگ پودل آقای برژره می‌گوید: «بوی سگ بسیار خوشایند است.» بدون شک انسان باید در دماغ ریکه (همان سگ آقای برژره قهرمان داستان آناتول فرانس) بوهای مختلف زننده‌ای داشته باشد.

با اینهمه حس شنوایی حیوانات نیز ممکن است از درک زیبایی برخوردار باشد. بعضی از نیاکان چهار پای ما به داشتن استعداد موسیقی معروفند. الیس می‌گوید: «از تجاربی که

* مترجم گوید گویا شاعر بزرگ شیراز نیز همین عقیدهٔ مولف را گفته است آنجا که پرداختن به بتهای بیجان را کفر دانسته و پرستش بتهای زنده را سفارش کرده است و گفته:

کافران از بت بیجان چه توقع دارند　　　باری آن بت بپرستند که جانی دارد

بانواختن آلات موسیقی مختلف دربارهٔ حیوانات مختلف درباغهای وحش به عمل آمده است برمی‌آید که به‌استثنای بعضی ازماهیان حیوانات به موسیقی بیعلاقه نیستند و همه از صدای ناساز بیزارند. ... پلنگی که ظاهراً با صدای ویلن آرام شده بود از شنیدن بوق پیکولو به خشم آمد. بیشتر حیوانات صدای ویلن و نای را دوست دارند.»[1] سگ الیس از شنیدن یکی از شباهنگ‌های شوپن ناله می‌کرد ولی پس از آنکه یک قطعهٔ نشاط انگیز نواخته شد با بیعلاقگی به خوابگاه خود رفت. سویفت ازراه مزاح می‌گوید: «مگر ایلین نگفته است که مادیانهای سرزمین لیبی از شنیدن موسیقی برای عمل جفتگیری تهییج می شدند؟ (پس باید زنان کم‌رو در رفتن به اپرا احتیاط کنند.)»[2]

چشمان حیوانات نیز در برابر زیبایی بیحس و بیعلاقه نمی ماند. داروین می‌گوید بعضی از مرغان لانهٔ خود را با برگها و صدفهای رنگین قشنگ و با سنگ‌ریزه و پرها و تکه‌های لباس و نوارهایی که از مساکن انسان به دست می آورند می آرایند.[3] مرغ آلاچیق (نوعی مرغ استرالیایی) برای جفت خود لانهٔ مخصوصی می سازد و آن را با شاخه‌ها می پوشاند و کف آن را با علف فرش می‌کند؛ از نزدیکترین جویبارها ریگهای سفید را جمع می‌کند و هنرمندانه در هر طرفی می چیند. دیوارها را با پرهای درخشان و توت قرمز و هر چیز قشنگی که ممکن است بیابد می آراید و در آخر درونشو و بیرونشو آلاچیق را با صدفها و سنگهای درخشان زینت می دهد. این کاخ برای عشقبازی مرغ آلاچیق است. بولشه می‌گوید: «با نگاهی به این عروسی می‌توانید قانع شوید که در مغز کوچک این مرغ ذوق زیباپسندی و لذت مستقیمی از چیزهای زیبا وجود دارد.»[4]

بعضی از مرغان خود را در آینه می نگرند. اگر آینهٔ کوچکی را در برابر آفتاب چنان بداری که بدرخشد مقدار زیادی چکاوک می‌توانی بگیری. این مرغان به‌رغم گلوله‌های کُشنده با میل شدید کورکورانه‌ای به سوی آینه روی می آورند، زاغ و کلاغ و بعضی مرغان دیگر چیزهای درخشنده و نقره‌آلات و جواهر را می دزدند و پنهان می‌کنند. این کار برای چیست؟ برای خودنمایی است یا کنجکاوی یا برای لذّت از زیبایی؟ هیچکس نمی‌تواند بگوید.[5] اما این گونه عشق به اشیای زیبای بیجان در میان حیوانات نادر است و این ارج گزاری به زیبایی درمقایسه بااضطراب محسوسی که نر به هنگام جفت‌جویی در خودآرایی و خودنمایی ظاهر می سازد ناچیز و فرعی است. داروین می‌گوید: «تا آنجا که می توانیم حکم‌کنیم لذت‌بردن اززیبایی در حیوانات محدود است به جلب جنس مخالف.»[6]

برای موضوع ما مفیدتر از این جملهٔ سادهٔ متواضع‌ترین و درخشانترین دانشمندان جهان

1) *Studies in the Psychology of Sex*, vol. iv, P. 122. 2) *Ibid*, p. 131. 3) Darwin, C. *The Descent of Man*, pp. 112, 469. 4) Bölsche, W., *Love - Life in Nature*, Vol. ii, p. 258: Gourmont, R. de. *The Natural philosophy of Love*, pp. 132 f. 5) *Descent of Man*, p. 469. 6) *Ibid*, p. 104.

نیست. اگر داروین در رأی خود مصیب باشد مسلّم می‌گردد که حسّ زیبایی (چنانکه همیشه ثابت شده و همیشه انکار شده است) فرع و زادهٔ جاذبهٔ جنسی است. در آغاز زیبا آن است که از نظر جنسی مطلوب باشد و اگر چیزهای دیگری در نظرما زیبا آیند از مشتقات و پیوندهای نهانی این منبع اصلی حس زیبایی می باشند. اگر شوپنهاور در «فلسفهٔ زیبایی» با این عبارات برجسته و نمایان می‌پرسد که «اگر شئ زیبا هیچ پیوندی با ارادهٔ ما نداشته باشد چگونه می تواند لذّت بخش و خرسندی ده باشد؟»[7] در جواب باید گفت: «نمی تواند؛ شئ زیبا درنهان با ارادهٔ ما سازگار است و به عبارت خود شوپنهاور ارادهٔ اصلی و قطعی در فرد جفت خواهی است.» پس بگذار ببینیم.

۳. زیبایی نخستین: اشخاص

بیش از هر چیز زیبایی یک شئ به علّت مطلوب بودن آن است. به قول اسپینوزا آنچه می خواهیم برای خوبی آن نیست بلکه برای آن خوب است که آن را می خواهیم. پس در اساس، رغبت و میل به چیزی برای زیبا بودن آن نیست بلکه به این دلیل آن را زیبا می‌نامیم که آن را می‌خواهیم.

آنچه موضوع نیازمندی اساسی طبیعت ما باشد امکان زیبا بودن را دارد. در نظر مردی که از گرسنگی نزدیک به هلاک است یک ظرف طعام ممکن است به همان اندازه زیبا باشد که یک زن سی ساله درنظر یک تازه دانشجوی سیر و مرفه. اگر این تازه دانشجو دچار گرسنگی شود زیباترین پریان نیز در نظرش چندان زیبا نخواهند بود و شاید در نظر او چنین پری پیکری برای خوردن مناسبتر باشد. (از این اشتهای ابتدایی در عشقبازیهای ما هنوز چیزی هست.) نویسنده‌ای که سالها در نوشتن کتابی رنج برده ومنتظر طبع آن بوده است صفحهٔ اول چاپ کتابش در نظرش چنان زیبا جلوه می‌کندکه هیچ باد خزانی را بر ورقش دست تطـاول نباشد؛ اما همین صفحه درنظر پیشه‌ور و کشاورزی که همّتی سالمتر از نوشتن کتاب دارد برای پاک کردن تیغ صورت مناسبتر است. پس زیبا در ابتدایی ترین مراحلش جلوهٔ حسی آن چیزی است که برآورنده و ارضا کنندهٔ میل شدیدی باشد. فرق این شئ زیبا با شئ مفید در اصل فقط در شدّت وضعف احتیاج است.

نیچه زشت و زیبا را امری بیولوژیکی می داند. هر چیز زیان بخش به حال نوع زشت می نماید. شکر را نه برای شیرینیش می خوریم بلکه شیرینی آن در مذاق ما از آن روست که یکی از منابع مهم انرژی ماست. هر شئ مفیدی پس از مدتی لذیذ می‌گردد. مردم آسیای شرقی ماهی گندیده را دوست دارند زیرا تنها غذای ازت داری است که می توانند به دست

7) Essay on «The Metaphysics of the Beautiful».

بیاورند.[8] ساذرلند می‌گوید: «آبی بودن آسمان برای خوشایند ما نیست بلکه چشمان ما بتدریج با آسمان آبی خو گرفته آن را خوشایند یافته‌اند، لذّت طبیعی هر شکل و رنگی به نسبت تکرار آن در سرگذشت انسان است.» گیاه سبز و آسمان آبی زیبا است اما در نتیجهٔ عادت ممکن بود که از آسمان سبز و گیاه آبی لذت ببریم.

زیبایی متمایز از مفید مسلماً مربوط است به شدت ارضاء که خود انعکاسی از شدت میل است. از این رو در نظر مرد خسیس زیبایی پول از فایدهٔ آن بیشتر است. هر چه مقوی و محرک بدن باشد از زیبایی بهره‌ای دارد. زیبایی نور و موسیقی و لمس ملایم به همین علت است. زشتی مایهٔ کاهش نشاط و سوءهضم و ناراحتی اعصاب است. شئ زشت ممکن است تهوع‌آور باشد یا دندان را کند کند [9] یا شاعران را به انقلاب وادارد. به قول سانتایانا زیبایی لذتی است که وجود خارجی یافته است[10] و استندال بی‌آنکه خود بداند از هابز پیروی کرده می‌گوید: «زیبایی وعدهٔ لذّت است.»[11]

همچنانکه ظهور هنر در میان قومی معمولاً پس از تراکم مازاد اقتصادی و ظهور طبقهٔ توانگر و آسوده حال است در فرد نیز پس از فراغ معده از رنج گرسنگی حساسیت عشقی رو به فزونی می‌نهد و در شکل حس زیبایی به جریان می‌افتد. آمادگی ما در درک زیبایی بسته به منحنی نیروی جنسی است. حداقل عشق به همان اندازه آفرینندهٔ زیبایی است که زیبایی آفرینندهٔ عشق است. هر دون کیشوتی محبوب خود، دولثینئا، را زیباترین زن می‌داند. «دوگورمون» می‌گوید اگر معنی زیبا را از قورباغه‌ای بپرسی جواب خواهد داد: «مادهٔ او، آنکه در سر کوچکش دو چشم بزرگ گرد برجسته دارد و دارای دهن پهن گشاد و شکم زرد و پشت قهوه‌ای است.»

وابستگی زیبایی را به عشق از اینجا می‌توان شناخت که مظاهر زیبایی، در نوع انسان، همان اندامهایی است در تن او که اعضای ثانویهٔ جنسی به شمار می‌آیند و به هنگام بلوغ بر اثر فعالیت هورمونهای جنسی شکل می‌گیرند، مانند: سینه، مو، کفل، قسمتهای انحنادار تن و صدای ملایم. سانتایانا می‌گوید: «الهه‌ها نمی‌توانند لخت شوند زیرا ماهیت آنها همان چیزهایی است که به خود بسته‌اند.»[12] شاید سانتایانا با این روش هوشیارانه می‌خواهد بگوید که در آن روزهای خیال‌انگیز زرق‌آمیز لباس برای زیبایی امر ضروری و اساسی بوده است.

دل‌انگیزی زن در نوع انسان بالاترین شکل زیبایی و سرچشمه و معیار هر شکل دیگری است. خیال پافنوس در «تائیس» چنین می‌گوید: «من زیبایی زن هستم؛ ای دیوانهٔ بی‌شعور

8) Sutherland, A. *Origin and Growth of the Moral Instincts*, Vol. ii, pp. 85-91; Fuller, Sir B., *Man As He Is*, p.68. 9) Ellis, H., *The Dance of Life*, p. 328. 10) *The Sense of Beauty*, p. 52.

11) Cf. *Encyclopaedia Britannica*, eleventh edition, vol. iX, p. 827 12) *Reason in Society*, p. 241.

چگونه می خواهی ازدست‌من بگریزی؟ هر جا بروی نظیر مرا در شکوفندگی گلها و لطف خرمابنان و پرواز کبوتران و جهش غزالان و صدای جویباران و تابش لطیف ماه خواهی یافت، و اگر دیده بر هم نهی مرا در خود خواهی دید.»

اگر معیار یونانیان در زیبایی و رغبتهای وابسته به آن دوام داشت ممکن بود هنوز هم زیبایی مرد بر حس زیبایی‌شناسی ما حاکم باشد. دوستی دستور و فرمانده عشق یونانی بود. زیبایی مطلوب آتنی ها و اسپارتی ها در مرد جوانی بود که هم زیبا و هم دلاور باشد. بدین گونه هنر یونانی ستایش مرد کامل و انعکاس میدان ورزش بود. درصورتی که حس زیبایی ما انعکاس تسلّط زن بر دل و حیات ماست. اگر هنوز هم گاهی زیبایی مرد ما را تکان می دهد برای آن بخشی از عشق است که ممکن است به مهر و اخلاص دوستی منتهی شود چنانکه در یونان چنین بود.

زن برای آن منبع و دستور زیبایی شناخته شد که عشق مرد به زن قویتر از عشق زن به مرد است گر چه مدتش کوتاهتر است. شدت این میل موجب شده است که زن بیش از حد محبوب باشد. زن این حکم مرد را که زن را خیلی از خود زیباتر می داند پذیرفته است؛ زیرا زن میل دارد که بیشتر مطلوب باشد نه طالب و به همین جهت در ارج گزاری و تقدیر آن جاذبه هایی که مایهٔ تشدید میل مرد است استاد است. علاوه بر این زن جویای زیبایی مرد نیست و احتیاجی ندارد که آن را در مرد محبوب خود تصور کند. آنچه زن می خواهد قدرت مرد است و توانایی اوست در حمایت از زن و فرزندانش و نیز می خواهد که مرد همهٔ گنجینه های زمین را در پای او فرو ریزد.

یکی ازنشانه های برجستهٔ اینکه زیبایی زادهٔ میل است این است که شئ مطلوب پس ازآنکه به دست آمد زیبایی خود را از دست می دهد. عدّهٔ مردان خردمندی که آنچه را دارند همیشه دوست می دارند خیلی کم است و کمتر است عدّهٔ مردانی که اشیایی را که میل‌شان را برنمی انگیزد زیبا بدانند. بیشتر داستانها از همین جاست. با اینهمه اگر مرگ زن ما را از دست ما بگیرد یا بعضی از غارتگران دل چشم طمع بر او بدوزند آتش میل ما دوباره زبانه خواهد کشید و در هیزم افسردهٔ زیبایی آتش خواهد زد. چقدر جالب دقت است مشاهدهٔ اینکه صورتی که دل‌انگیزی خود را در نظر ما بر اثر تکرار از دست داده است در دیدهٔ آنکه هنوز تکرار خسته‌اش نکرده است شعر حقیقی و خیال مجسم می نماید! کاش خدایان کاری می‌کردند که ما زنان خود را از دیدهٔ دیگران می دیدیم!

٤. دومین زیبایی: طبیعت

پس عشق مادر زیبایی است نه فرزند آن؛ عشق تنها مبدأ نخستین زیبایی است که چنانکه گفتیم در اشخاص است نه در اشیاء؛ اما هزاران چیز هست که به نظر ما زیبا

می‌آیند و ظاهراً هیچ گونه رابطه‌ای با عشق ندارند. در این باره چه باید گفت و زیبایی جهان خارج را چگونه باید توجیه کرد؟

همچنانکه در کتب لغت بسیاری از کلمات بجز معانی اصلی حقیقی دارای معانی مجازی ثانوی نیز هستند هر غریزه‌ای نیز هم دارای موضوع و مطلوب اصلی است و هم فرعی و ثانوی. غریزهٔ به دست آوردن طعام به غریزهٔ کلی کسب بدل می‌گردد ومشتاق هر امر با ارزشی می شود. غریزهٔ مبارزه برای به دست آوردن غذا یا جفت به یک غریزهٔ کلی جنگ گسترش می‌یابد که جنگ را برای جنگ می‌خواهد. همچنین حساسیت به زیبایی (جزئی از «حساسیت به مهر») که همراه غریزهٔ جنسی است) ممکن است از شخص مطلوب و محبوب به اشیاء وابستهٔ به او و به رفتار و شکل و گفتار او و به هر چه از راه تملک و شباهت از اوست برسد و تمام جهان از لطف و زیبایی او بهره‌ای بگیرد.

بر اشیایی که بر حس لامسهٔ ما زیبا می‌آیند مانند چیزهای نرم و صاف و منحنی بنگر؛ چرا این گونه اشیاء بر ما خوشایند است؟ برای اینکه صاف و نرم و منحنی است چنانکه صاحب‌نظرانی مانند ارسطو مربع را چونان رمز عدالت و درستی زیبا می‌دانند؟ یا آنکه ما اشیای نرم و صاف و منحنی را برای آن دوست داریم که حافظهٔ ما آن را با بدن و هیکل نرم و لطیف جنس محبوب پیوند می‌دهد؟

زیبایی بوییدنیها را بنگر؛ چرا از سلامت بدنهای پاکیزه وبوی گلها و عطرهای مست کننده لذّت می‌بریم؟ نه برای آن است که نخست جنس محبوب را از راه شامه می‌گزیدیم؟ گلها آلات تناسلی گیاهانند و عطرهای محبوب ما تا اختراع عطرهای شیمیایی از مواد تناسلی جانوران به دست می‌آمد. هر زنی از هنر به کار بردن عطرهای مهیج باخبر است.

زیبایی سماع را بنگر؛ تصور ما از زیبایی صورت اصلاً از آواز و سخن معشوق است. «بنگر که لذّت چون بود محبوب خوش آواز را» و ممکن است دل‌انگیزی و لذت آن از زیباییهای مرئی بالاتر باشد، اما صدای ناهنجار ممکن است نیمی از لطف موجود لطیف را بپوشاند. مانتگاتسا می‌گوید: «شنیدن بعضی از صداها کفاره دارد.» از طرف دیگر به گفتهٔ الیس، زن «صدایی را که از زیر سبیل بیرون می‌آید» می پسندد؛ زیرا زن به طور عموم قدرت را بر زیبایی ترجیح می‌نهد؛ حدس می‌زنند که آهنگهای طنین‌دار مرد در نتیجهٔ گزینش جنسی نیرومندان تکامل یافته باشد که مبشر دفاع و فراوانی است.

ممکن است اصلاً صدا از دعوت جفت برخاسته باشد. هر گوش خیالپردازی می‌تواند امواج چند صوتی اشعار هومر و صدای آبشار تخیل شکسپیر را در نالهٔ مرغان و غوغای غوکان تشخیص دهد. آواز از صدا برخاسته است و با عشق پیوسته است و از آن جدا نشدنی است (اگرچه دین و جنگ قسمتی از آن را دزدیده به خود اختصاص داده‌اند)؛ رقص از آواز برخاسته است وجزئی از مراسم عشق است، از رقص و آواز موسیقی برخاسته است.

موسیقی در هر سویی از اصل عشقی و جنسی خود دورتر رفته است ولی هنوز هم بسته به

مادر خویش است و هیچ دختر جوانی نمی‌تواند بی‌آن عشق بورزد. دختری که شیدای موسیقی است پس از آن که سالی چند از ازدواجش گذشت بندرت به سراغ پیانو می‌رود، آخر چرا حیوانی را که به دام انداخته است دوباره بخواهد به دام بیندازد؟ مردی که به دنبال نامزدش آواز می‌خواند و می‌نالید پس از آنکه بار ازدواج بر دوشش سنگینی کرد رغبت به موسیقی را از دست می‌دهد و فقط در نتیجهٔ اعتراض ممکن است به وظیفهٔ اجتماعی تحمل استراوینسکی و شونبرگ و ریشارد اشتراوس تن در دهد.

ولی عشق تنها نمی‌تواند این میدانهای مختلف فرعی را که در جمال سمعی هست تفسیر کند. لذّت بردن از وزن و ایقاع خود عنصر مستقلی است. دم برآوردن و فروبردن و قبض و بسط قلب و حتی تقارن طرفین بدن انسان ما را برای درک پستی و بلندی موزون اصوات مستعد می‌سازد و نه تنها عشق بلکه تمام روح از آن لذت می‌برد. ما از صدای ساعت و گامهای هموار وزن و ایقاع می‌سازیم و از جنبش و رقص و شعر و ترجیع و آهنگ مخالف و اوج لذت می‌بریم.

موسیقی با لحن و ایقاع خود به ما رقت می‌بخشد و به جهان آرامی بالا می‌برد که دور از خشونت این جهان است و ممکن است در تسکین درد و اصلاح هضم و تحریک عشق و بند کردن مجنون فراری مفید افتد. موسیقی یسوعیان پارگوای را قادر ساخت تا بومیان را آرام کنند و از آنان کار بکشند. موسیقی با الحان خوش خود ممکن است سرباز را به دهن مرگ براند. هایدن از هر ژنرالی بیشتر به خانوادهٔ هاپسبورگ خدمت کرد و کسی نمی‌داند که شجاعت مسلّم سپاهیان امپراطوری روس تا چه اندازه مدیون سرود ملی نیرومندشان بوده است. به عقیدهٔ ثورو از موسیقی چیزی انقلابی‌تر پیدا نمی‌شود و تعجب می‌کند که دستگاهها و مؤسسات ما چگونه در برابر آن مقاومت می‌کنند. ولی ثورو خود انقلابی بود و این عقیده به جهت انقلابی بودن خود اوست، موسیقی همچنانکه می‌تواند ما را به کار وادار کند آرام و بیکار نیز می‌تواند بکند. تولستوی به گورکی گفت: «هر جا که می‌خواهی بنده و فرمانبردار داشته باشی هر چه می‌توانی از موسیقی مدد بگیر، زیرا موسیقی مایهٔ کندی ذهن است.» این پیرمرد مقدّس روسی گویا با افلاطون همعقیده است که می‌گفت در مدینهٔ فاضلهٔ او اشخاص بالاتر از شانزده سال اجازهٔ زدن آلات موسیقی را ندارند.

پس از همه به زیبایی دیدنیها بنگر؛ همین که سر و بالایی از دور پیدا می‌شود قدرت و رهبری حس بویایی جای خود را به بینایی می‌دهد و این حس اوج می‌گیرد و همهٔ پهنهٔ زیبایی را فرا می‌گیرد. زیبایی دیدنیها نیز مانند جمال سمعی از زیبایی زن دلخواه گام فراتر نهاده است. در اینجا نیز مشکل زیبایی سر برمی‌آورد: این خطوط منحنی ونسبتهای موزون و وحدت آلی علت زیبایی شخص است یا معلول آن؟ اصلی است یا فرعی؟ آیا زن را به خاطر اندام متناسب و دلفریب و پیوسته‌اش دوست می‌داریم؟ آیا این معانی در زن برای آن دل‌انگیز و دل‌فریب است که وقتی مایهٔ کمال زن محسوب می‌شد یا هنوز هم هست؟

گردن دختر را در زیبایی به گردن قو تشبیه می‌کنیم و بدین گونه گردن قو میزان ظرافت می‌گردد. اما شاید زمانی گردن قو را در زیبایی به گردن زن تشبیه می‌کردند. اصل مهر و جمال را در عشق باید جست.

ظاهراً اصل هنر تقلید سنجیده و مدبّرانه‌ای است از رنگهایی که طبیعت به هنگام جفت گیری پرندگان و جانوران را با آن می آراید تا در دیدهٔ جفت گزیننده پسند افتد و در نظر آید. چنانکه دیدیم مرغ لانهٔ خود را با چیزهای درخشان می آراید و انسان وحشی بدن خود را با رنگهای زنده‌ای که محرک شهوت است زینت می دهد. پس از ظهور لباس رنگ از بدن به جامه منتقل می‌گردد ولی غایت اصلی همان جلب نظر است. رنگ سرخ بیشتر برای آن مطلوب بود که خون را بیشتر به جوش می آورد. بدین گونه رقص و آواز و شعر و موسیقی و بسیاری از اشکال حجّاری از عشق می شکفد؛ تنها معماری به نظر مستقل می آید برای آنکه سرّ قدرت آن در جمال نیست بلکه در جلال است.

نسبت شکوه و جلال به زیبایی مانند نسبت نر به ماده است. لذّت از شکوه از لطف و دل انگیزی زن برنمی خیزد بلکه از قدرت اعجاب انگیز مرد برمی آید. ظاهراً زن بیشتر از مرد در برابر شکوه و جلال حسّاس است و مرد برای درک زیبایی آماده‌تر و در به کار بردن آن مشتاقتر و در طلب آن بی آرامتر و در آفریدن آن مصرتر است. چنانکه «برک» نشان داده است نیرومندی و مقام شکوه و جلال در نظر کسی جلوه گر است که در امن و امان است. هانیبال و سزار از شکوه و جلال آلپ سخن نگفته اند (لااقل به ما نرسیده است)؛ آلپ برای آنها وحشت انگیز بود نه دلاویز. برخلاف بیعلاقگی مردانهٔ آنها حساسیت زنانهٔ روسو جلال و شکوه آلپ را برای روح و ذهن مردم دنیای جدید کشف کرد؛ زیرا روسو در امان بود و نمی خواست سپاه بزرگی را از بلندیها و گردنه های دورافتادهٔ آن بگذراند. شاید چنانکه «سرجی» استدلال می‌کند علت پیشرفت نکردن یونانیان در نقاشی مناظر برای آن باشد که طبیعت در نظر آنها هنوز وحشی و خطرناک بود و چنان نبود که انسان در برابر آن بایستد و در عظمت آن خیره شود.

زیبایی در ارجگزاری مناظر از اصل خود که مهر و عشق است خیلی فراتر می رود. بیشتر لذّت مناظر طبیعی از جلال و شکوه مردانهٔ آن است ولی مقداری از آن نیز از آن زیبایی آرامی می آید که شبیه راحتی گرم آغوشهای نرم است. به آثار کورو نقاش فرانسوی بنگر: همه جا مزارع سبز موّاج و درختان بلوط سایه گستر و جویبارهایی که از زیر شاخسارهای آویزان می‌گذرد می بینی؛ در کجای این مناظر زیبایی زن کمین کرده است؟ باید گفت: *Cherchez la femme*.*

اما نباید زیاد در جستجوی قاعده‌ای باشیم که بر همهٔ جهان شامل گردد؛ طبیعت از

* قول ناپلئون است که می‌گفت: «در پشت سر هر حادثه باید زنها را جستجو کرد.» ــم.

کلی سازیهایی که دگرگونگیهای بی پایان او را به چیزی نشمرد بیزار است و هزاران استثنا به رخ اصول کلی ما می‌کشد. بگذار تا خود را با این سخن قانع سازیم که ممکن است یک احساس عشقی جنسی به اشیایی که هرگز با عشق پیوندی ندارد راه یابد و قدرت روزافزون جنسی ممکن است مازاد خود را به اعجاب از مناظر طبیعت بخشد و نیز ممکن است ریشهٔ دین و دوستی وهنر و ایدئالیسم اجتماعی را نیز آب دهد.

با اینهمه باز در اینجا پیوندهای باریکی دیده می‌شود. کودک غالباً زیبایی زمین و آسمان را درنمی‌یابد؛ فقط از راه تقلید و تعلیم ممکن است از دیدن آن به جوش و خروش آید. اما همین که هیجان و گرمی عشق فرارسد ناگهان همه چیز طبیعت در نظر او زیبا می‌گردد. عشق و خوشی بر درختان و رودخانه‌ها و شفق و فلق سایه می افکند. گلها از هر چیز دیگر طبیعت خوشایندتر می‌گردد و تازه خود این گلها رمز و سرّ تولید است و در میان مردان نشانهٔ رقت و اخلاص. همین که از گذشت ایام خسته شدیم و گرمی عشق به سردی بدل گشت اعجاب از طبیعت نیز به سستی می‌گراید و پیرمردان نیز مانند کودکان از لطف و عطر درختان و درخشندگی ستارگان و کوهۀ امواج برانگیخته از دریا لذت نمی برند. در هر گوشهٔ زمین و آسمان آنچه دیده می شود رؤیای عشق است.

۵. سومین زیبایی: هنر

عشق و مهر ما از اشخاص گذشته به اشیا گسترش می یابد و همین خاکی را که بر آن قدم می نهیم نیز زیبا می‌گرداند و سرانجام به شیفتگی خلاق هنر منتهی می‌گردد؛ همین که انسان زیبایی را شناخت صورت آن را به حافظه می سپارد و پس از آن ازاشیایی‌که می بیند و می پسندد زیبایی عالی مطلوبی به هم می‌بافد که به یک نظر همهٔ آن کمالات جزئی را به هم می پیوندد.

از نظر زیست شناسی هنر از رقص و آواز حیوانات جفت‌جو و از کوشش آنها برای بالا بردن و ساختن شکوفندگی رنگ و شکلی که طبیعت فصل عشق را با آن مشخص ساخته است برمی‌خیزد. هنر هنگامی زاییده شد که مرغ آلاچیق نخستین آلاچیق را برای جفت محبوب و خوشخرام خود ساخت. ازنظر تاریخ، هنر در میان قبایل وحشی از نقش تزیینی و لباس پوشی و خال کوبی برخاست. به گفتهٔ گروس بومیان استرالیایی در کیسهٔ خود همیشه ذخیره‌ای از رنگ زرد و سفید وقرمز دارند. در روزهای عادی فقط با زدن لکه‌های رنگی مختصری بر صورت خود اکتفا می‌کنند ولی در روز جنگ بدن خود را با نقشهای عجیب و غریب رنگ‌آمیزی می‌کنند تا دشمن را بترسانند. در روزهای جشن و به هنگام عشقبازی تمام بدن خود را با نقش و نگار می آرایند تا دختران را به خود متوجه سازند. رنگ مطلوب در جنگ و عشقبازی هر دو رنگ قرمز است؛ بعضی از قبایل چنان ارزشی برای آن قایلند که

برای تأمین ذخیره سفرهای دور و دراز چند هفته ای در پیش می‌گیرند. مردان بیشتر از زنان به خود رنگ می زنند و در بعضی جاها بر زنان شوهر نکرده رنگ زدن سخت ممنوع است.

ولی رنگ با شست‌وشو از میان می رود و انسان وحشی مانند یونانیان (که نقاشی را به جهت زوال سریع آن خوار می داشتند) به دنبال هنر پایدارتری می رود. خالکوبی می‌کند و با هزاران نوک سوزن رنگ را به زیر پوست خود فرو می برد. چه بسا هم که فداکاری می‌کند: گوشت و پوست را می برد و جای زخم را با خاک پر می سازد تاجای زخم مدتی بماند. بر دوش مردان قبایلی که در طول تنگهٔ تورس ساکنند چنین جای زخمی دیده می شود که گویی سردوشی صاحب‌منصبان نظامی است. بدترین این گونه هنرهای ابتدایی شکاف دادن پوست است. نام «بوتوکودو» از «بوتوک» به معنی توپی می‌آید که آن را در آغاز جوانی در لب زیرین یا در گوش فرو می‌کنند و پیوسته عوض کرده توپی بزرگتر جایگزینش می سازند تا آنکه قطر شکاف به ۱۰/۱۶ سانتیمتر می رسد. خانمهای متمدن از شنیدن این توحش گوشواره‌های خود را از وحشت تکان می دهند.

ظاهراً جامه در آغاز بیشتر جنبهٔ هنری داشت تا سودمندی و استفادهٔ عملی. وقتی داروین یکی از فوئگ ها را دید که از شدت سرما می لرزید دلش بر او سوخت و جامهٔ سرخ‌رنگی به او بخشید تا تن خود را بپوشاند. او از فرط خوشحالی جامه را قطعه قطعه ساخته میان دوستانش قسمت کرد و هر یک از آنها قطعه ای را برای زینت به اندام خود بستند. اینجاست که نفع فدای زیبایی می‌گردد و چقدر فرق اندکی است میان این عمل و عمل دختران امروزی که در تابستان پالتو پوست می پوشند و در زمستان ساق لخت خود را در معرض باد سرد می‌گذارند!

انسان ابتدایی پس از آرایش بدن به آراستن اشیاء پرداخت؛ اسلحه را برای ترساندن دشمن و خیره ساختن چشم او نقاشی کرد و بیشتر از روی سپر اخیلوس؛ ابزار سنگی را نقاشی کرد و هنوز این ابزار پیش از تاریخ برجای مانده است. انسان عهد حجر دیوار غار خود را با نقش جانورانی که می خواست شکار کند یا توتم قبیله اش بودند می نگاشت.

اگر چه دین منبع جمال نیست ولی مقامش در پیش بردن هنر پس از عشق است. تا آنجا که می‌توانیم بگوییم به کار بردن ستونهای خشن برای نشان کردن قبور منشأ سنگتراشی بوده است. با اصلاح هنر و پیشرفت آن سر ستونها مانند شکل سر حجاری شد و بتدریج همهٔ ستون تقریباً به شکل انسان ساخته شد (هرمس در هنر ابتدایی یونان). پس از آنکه بر دقت و صبر هنرمند سنگتراش افزوده شد پیکرتراش در صدد برآمد که کارش را ظریفتر سازد و قیافهٔ خدای خود یا جد مورد پرستش خود را در سنگ به یادگار گذارد و جاودانی سازد. پیکرتراشی درمرحلهٔ بالاتر خود با عشق آشنا گردید و از اینرو همیشه فیدیاس پیش از پراکسیتلس وجوتو پیش از کوردجو می آیند.

آغاز معماری از ساختن گور برای مردگان است. اهرام مصر که قدیمیترین بنای معماری

جهان است گور مرده است. معابدمحراب مردگان و محل پرستش آنان بود؛ بتدریج مدفن در جوار معابد قرار گرفت اما هنوز هم در صومعهٔ «وستمینیستر» گور نیاکان در خود کلیسا است. معابد باشکوهی که یونانیان برای پالاس آتنه و دیگر خدایان ساخته اند از همین مبدأ است و نیز از همین مبدأ است زیباترین معماریهای جهان یعنی کلیساهای گوتیک که محرابشان مانند مقابر قدیم صندوق آثار متبرکه است.

ظاهراً آداب دینی و دسته های جشن و سرور سرچشمهٔ هنر درام است. تا روزگار اوریپیدس شکاک هنر درام درآتن همچنان مقدس بود؛ آغاز درام جدید که دنیوی‌ترین هنرهای امروز است در نماز بود و نیز در نمایشهای دینی که زندگی و مرگ مسیح را بر مردم قرون وسطا می نمود. حجاری در تزیین کلیساها درخشندگی تازه‌ای یافت و نقاشی بر اثر الهام از مسیحیت به اوج خود رسید.

ولی هنر حتی درخدمت به دین نیز نشان داد که با عشق سری و سرّی دارد. عناصر غیردینی بدنهای موزون و پیکرهای لطیف در مقدسترین و دینی‌ترین نقاشیهای عهد رنسانس خود را سرزده جا کردند. مریم به صورت ونوس چاق درآمد و حضرت یحیی به شکل آدونیس خوش اندام و بدن لخت سباستیان مقدس سرمشق نقاشان گردید. پس از آنکه رنسانس از رم به ونیز رفت عنصر غیردینی غالب آمد و عشق بر مستوری پیروز شد.

همچنانکه هنر دینی برای زنده ماندن از چشمهٔ حیات عشق همت خواست همهٔ داوطلبان ابداع زیبایی نیز چنان کردند. وزن و ایقاع پا به میدان نهاد اما ناگهان پای‌بند عشق شد و آواز و شعر و رقص را آفرید. تقلید در این دایره قدم گذاشت و در خلق پیکرتراشی و نقاشی شرکت جست ولی عشق جنسی و مهر فرزندی دخالت کرد و موضوع تقلید را تعیین نمود. اگر وزن و تقلید را با انگیزهٔ عشق بیامیزی نُه عشر ادبیات را در دست گرفته ای؛ اگر چه غایت نغمهٔ الهی دانته نمودن رمز حیات انسانی است اما سرانجام به عشق و تغزل می‌گراید.

این جریان باطنی نیروی عشق برانگیزندهٔ شوق خلاق هنرمند است. این پیوند در برخی از هنرمندان به شکل آمیزش سریع علایق جنسی و هنر با هم و تکامل آن در می آید و از آن نوابغ نوع رمانتیک به وجود می آیند. سافو و اسکندر و لوکرتیوس؛ بایرن و شلی و کیتس و سوینبورن؛ هوگو و روسو و ورلن؛ پترارک و برونو و جورجونه؛ شیلر و هاینه و پو؛ شومان و شوبرت و شوپن؛ استریندبرگ و آرتیسیباشف و چایکوفسکی همه از این دسته اند و در آنان قدرت خیال بر عقل غالب است و هنر و علایق جنسی از یک منبع واحد به شدت فوران می‌کند و هنرمند را همچون شمعی می سوزاند و او را در پیش از پایان دورهٔ جوانی روحاً و جسماً می‌کشد. آتش شوق و میل در وجود آنان زبانه می‌کشد و به همین جهت حساس و عاطفی و دردکشند و نیروی تخیل آنها بیرون از حد و قید است. امور غریب و نامأنوس و افراطی همه جا نظر آنان را جلب می‌کند. شعر و نقاشی و موسیقی و فلسفهٔ عشق آفریدهٔ اینهاست و به همین جهت درنظر هر عاشق دلباخته ای، گرامی اند.

اما هنرمندان دیگری هم هستند که در وجودشان بر طغیان شهوات سدی بسته آن را به مجرای خلق و ابداع انداخته‌اند. قدرت عشق در آنان روی به کاهش گذاشته، عواطف زیر ضبط و تسلط آمده، استدلال رونق یافته و عقل بر همه چیز حاکم شده است. نوابغ کلاسیک زادهٔ این تعالی بزرگ هستند مانند سقراط و سوفوکلس و ارسطو؛ ارشمیدس و سزار و گالیله؛ جوتو و لئوناردو و تیسین؛ بیکن و میلتن و نیوتن و هابز؛ باخ و کانت و گوته و هگل؛ تورگنیف و فلوبر و رنان و آناتول فرانس. اینان مردان آرامی هستند که بر شهوات خود مسلطند و آشفتگی آن را به نظم ستارگان بدل ساخته‌اند؛ کارشان آهسته و بیشتر از روی تصمیم و شکیبایی است تا از روی «الهام» و هیجان؛ رفتار وگفتارشان از روی اندازه و قیاس است. پیشرفت آنان آرام است و آثاری که پس از سی سالگی آفریده‌اند بهتر از آنی است که پیش از آن ساخته‌اند. شهرتشان دیررس است و عموماً به سن پیری می رسند. این نوع از حیث آن نیروی غالبی که منبع عام و حاکم کل هر نبوغ است از دستهٔ رمانتیک برتر نیستند و در راه شهوت از این منبع خیلی کم استفاده می‌کنند و همه را در راه هنر به کار می برند، میکلانژ و بتهوون وناپلئون از آن روی برترند که هر دو نبوغ را به هم آمیخته و خود را تا حد انسان برتر بالا برده‌اند.

نیچه می‌گوید: «نبوغ انسان زالوی او است.» یعنی خون او را می مکد و شعلهٔ نبوغ وجود او را می سوزاند. اما عشق نیز همین کار را می‌کند و اگر عشق و نبوغ هر دو به جان کسی بیفتند گفتارش پر از هیجان و درخشندگی خواهد بود اما صدایش زود خاموش خواهد شد. سرچشمهٔ هر نبوغ و جمال و هنری آن نیروی خلاقی است که پیوسته نسل انسان را تجدید می‌کند و جاودانی حیات را تأمین می سازد.

۶. زیبایی آفاقی

از جملهٔ سؤالاتی که بی پاسخ مانده است یکی هم سؤالی است بخصوص مربوط به موضوع ما. آیا زیبایی امری عینی و آفاقی است یا ذهنی و انفسی؟

الیس که داوری او به جهت اتکا بر معلومات عمومی و جهانی عصر ما مایهٔ احترام است معتقد است که زیبایی مستقل از بیننده است. این حکم مبنی بر این است که مرجّحات زیبایی در میان اقوام روی زمین به هم مانند است. اما در بارهٔ موسیقی چینی و خالکوبی وحشیان و تن‌شکافی قبایل زولو چنین نتوان گفت. زیبایی مانند عادات با اختلاف اماکن جغرافیایی فرق می‌کند. به قول داروین بومیان تاهیتی دماغ پهن را می پسندیدند و دماغ و پیشانی کودکان خود را برای زیبایی زیر منگنه می‌گذاشتند.[13] مردم «مایا» گوش و بینی

13) *Descent of Man*, p. 665.

را با زینت آلات سوراخ می‌کردند و دندانها را شکسته منبت کاری می نمودند و سر کودکان را با تخته‌بندی به شکل کله قند در می‌آوردند و چشمشان را چپ می‌ساختند زیرا گمان می بردند که این کار آنان را زیبا می سازد.[۱۴] مونگو پارک تعجب کرد وقتی که دید رنگین پوستان افریقا پوست سفید اورا مسخره می‌کنند. همین که کودکان سواحل افریقای شرقی ریچارد برتن را دیدند فریاد برآوردند: «آن مرد سفید را ببین! آیا شبیه میمون نیست؟» ما هم خیال می‌کنیم که مردم زولو به گوریل سیاه می مانند. اگر ولتر بود می‌گفت شاید هر دو راست می‌گویند.

در بارهٔ کفل گندهٔ پری پیکران افریقایی چه خواهیم گفت؟ داروین می‌گوید: «معروف است که بسیاری از زنان هتنتو پشت خود را به طرز شگفتی برجسته می نمایانند...؛ و سِر اندریو اسمیث جداً معتقد است که مردان آنها این کار را سخت می پسندند. روزی زنی را دید که معروف به زیبایی بود. کفل او چنان گنده و برجسته بود که به هنگام نشستن بر زمین نمی‌توانست بلند شود و آن قدر خود را بر زمین می‌کشید تا به سرازیری می رسید. زنان بعضی از قبایل سیاه نیز چنین‌اند. برتن می‌گوید: مردان سومالی زنان خود را چنین بر می‌گزینند که نخست آنان را به صف می‌کشند، هر که از پشت «برجسته‌تر» است بهتر است. برای مرد سیاه بدتر از آن نیست که زنی عکس این صفت را دارا باشد.»[۱۵] گروهی این، گروهی آن پسندند.

حتی در میان اروپاییان نیز زیبایی مطلوب از قومی به قومی و از زمانی تا زمانی فرق می‌کند. وقتی چاقی مطلوب بود. از زنان فربهی که روبنس نقاشی کرده و از دختران گوشتالویی که رامبراند کشیده و حتی از صور مریمهای چاق و چله‌ای که به قلم رافائل است این نکته مسلم می‌گردد. اما پری پیکران اثر رنلدز و گینز بره و رامنی باریکترند و زنانی که ویسلر کشیده است همه باریک و قلمی هستند؛ در زمان خود ما ساختمان بنیهٔ زنان به شیوهٔ ظریف معماری کورنتی است نه اسلوب ضخیم معماری دوریک. مد ابدان در ثبات و تغییر از لباس پیروی می‌کند.

پس ظاهراً در داوری زیبایی یک جزء نفسانی خاص به اقوام یا افراد وجود دارد. تنها یک جزء آفاقی همه جا هست و آن اینکه تقریباً در هر جای جهان آن مرد یا زنی پسندیده است که شکل ظاهریش مبشر پدر یا مادر بودن باشد. ذوق سلیم در آغاز در زن کمال عمل و وظیفهٔ طبیعی را می پسندید و بعد در هر چیزی چنین حکم کرد. هر عملی که نیک انجام شود و هر زندگی که مرتب باشد و هر خانواده‌ای که نیک بار آید و هر ابزاری که خوب کار کند شایستهٔ آن است که گفته شود: «زیباست.» اگر سالم باشیم باید زن تندرستی را که به

14) Thorndike, L., *Short History of Civilization*, p. 395.

15) *Descent of Man*, p. 660.

کودکش شیر می دهد نقطهٔ اعلای زیبایی عالم بدانیم. در قرونِ وسطا و عهد رنسانس صور مریم با فرزندش در نظر ذوق سلیم سالمتر و زیباتر می نماید. این هنر فاسد گمراه کنندهٔ ما با روش نابود کنندهٔ خود ما.را وادار می‌کند که زنانی را بپسندیم که زنبور میان باشند و بیشتر ضارب نیش باشند تا صاحب نوش.

اگر غرایز ما در نتیجهٔ آرایشگریها و مخارج بیهوده فاسد و تباه نمی‌گشت حس زیبایی شناسی ما از نظر زیست‌شناسی درست می بود و عشق را بهترین راه اصلاح نژاد می‌دانستیم. زیبایی بنا به اقتضای طبیعت دوباره شکوفا می شد و مبشر تندرستی و ضامن فرزندان بی نقص می‌گشت و برای اصلاح نسل و نه ضعیف کردن آن به کار می رفت. اخلاق و جمال به هم می پیوستند و ما به آن نتیجه‌ای که افلاطون گفته است می رسیدیم: «اصل خیر به قانون جمال برمی‌گردد.»[۱۶]

این استاد بزرگ در موضوع زیبایی مردد بود و نمی دانست آن را به عقل سخت گیر آتن ببندد یا به لبخند دل‌انگیز آفرودیته. شاید این تردید مبنی بر حکمت بود و جمالی را که ما اکنون می شناسیم به سختی می‌توان پایه و رکن مدینهٔ فاضله دانست. اما اگر حکمت موجب آن نشود که به زیبایی عشق بورزیم و بکوشیم که زیبایی بهتر و والا تری از زیبایی طبیعت بیافرینیم به چه درد می خورد؟ حکمت وسیله است و زیبایی جسم و روح غایت. هنر بی دانش درویش است اما دانش بی هنر ددمنش. حتی فلسفهٔ الهی نیز وسیله است مگر آنکه دامنهٔ پرواز او را چنان وسعت بخشیم که همهٔ معانی و ابزار و ارزشهای زندگی کامل را فراگیرد. فلسفه‌ای که از عشق نلرزد شایستهٔ انسان نیست.

همه چیز مصر قدیم از میان رفته است و تنها اهرام عظیم برافراشته از دل ریگ و خاک بر جای مانده است. همه چیز یونان جز هنر و فلسفهٔ آن بر باد رفته است. زیبایی جاندار بالاتر از هر چیزی است اما عمر و روزگار آن را پژمرده می سازد و تنها هنرمند است که می تواند این شکل گریز پا را بگیرد و در قالب هنر خود دربند کشد تا الی الابد در آن بماند. گوتیه می‌گوید:

> همه چیز در گذر است و تنها هنر استوار راز جاودانه بودن را می شناسد؛
> پیکرهای از مرمر تراشیده برجای می مانند اما دولتها می روند:
> تنها آن نقشی که بر سکهٔ سخت است و کارگر باستانشناس آن را با رنج و کوشش از زیر خاک درمی آورد، نگاهدارندهٔ شاهان و شاهنشاهان است.
> حتی خدایان هم باید بمیرند و تنها آن چکامهٔ توانا پایدار می ماند که از مرگ نیز تواناتر است.*

16) *Philebus*, § 64: in Bosanquet, *History of Æsthetic*, p.33.

* و مترجم این شعر بلند خواجهٔ شیراز را به مناسبت حال می آورد که:

از صدای سخن عشق ندیدم خوشتر　　　یادگاری که در این گنبد دوار بماند

بخش ششم

فلسفهٔ تاریخ

فصل چهاردهم
معنی تاریخ: یک مجلس انس

حضار مجلس

آناتول فرانس
فرانسوا ماری آروئه دو ولتر
ژاک بنینی بوسوئه
هنری توماس باکل
کارل مارکس
فردریک راتسل
ویلیام جیمز
گابریل تارد
فریدریش ویلهلم نیچه
گئورک ویلهلم فریدریش هگل
لستر وارد
توماس کارلایل
ژوزف آرتور کنت دو گوبینو
مدیسن گرنت
شارل لوئی دوسکوندا بارون دو مونتسکیو
فیلیپ
آریل
گویندهٔ داستان

[مجلس، باغی است در عالم ذهن]

۱. پیشگفتار در پمانوک

هنگام گردش در یکی از دره‌های جزیرهٔ پمانوک در بارهٔ این عقیدهٔ کروچه صحبت می‌کردیم که تاریخ را باید فیلسوفان بنویسند و فلسفه را مورخان. حواس ما شیفتهٔ سرسبزی زمین و سایهٔ درختان انبوه و آب روشن دریاچه و آسمان طلایی رنگ غروب بود و فکر ما در کتابهایی سیر می‌کرد که در آن عصر تابستان خوانده بودیم.

آریل: «خوشحالم که به تاریخ پرداخته‌ایم؛ از منطق و الهیات و شناسایی نگری خسته شده بودم. این چیزها، به جای تعلیم حقایق، حقایق قبلی را نیز از دست انسان می‌گیرند.»

فیلیپ: «یاد گرفتن حقایق زیاد چندان هم خوب نیست.»

من: «اگر این مطالعات خسته کننده فقط ما را به تفکر فلسفی عادت دهد باز با ارزش است. مقصودم از عادت به تفکر فلسفی این است که انسان به کلهای بزرگتر بپردازد و مطالب حقیر را از نظرگاه شاملتر و فراگیرنده‌تری بنگرد.»

آریل با لبخندی که بخشاینده بود گفت: «'نظرگاه شامل فراگیرنده' شما عاشق این اصطلاح هستید، این طور نیست؟»

گفتم: «آری، من دلباختهٔ نظر شامل فراگیر هستم و دوستدار هر کلی هستم که اجزاء را در برگیرد. دلم می‌خواهد همهٔ اشیاء را به صورت کل واحد ببینم.»

فیلیپ از ته دل گفت: «خوب، اما این درست همان چیزی است که تاریخنویسان به آن توجهی ندارند. تاریخ نویسان یا می‌خواهند عقیده‌ای را ثابت کنند یا برنامهٔ حزب خود را بستایند یا اوهام وطن‌دوستانهٔ خود را به زور به کلهٔ دیگران فرو کنند. هرگز نمی‌خواهند مملکت خود را از نظرگاهی که همهٔ جهان را فرا گیرد بنگرند. هشتاد درصد کتابهای تاریخ مانند خط هیروگلیف مصریان است که برای ستایش کارهای برجستهٔ روحانیان و پادشاهان درست شده بود.»

آریل پرسید: «مگر این گیبن محبوب شما بیش از اندازه از شاهان دم نمی‌زند؟»

گفتم: «درست است، اما او در نمایاندن اشخاص ومناظر مانند میکلانژ چیره‌دست است و موسیقی بیانش مانند باخ نیرومند است. من هرگز نمی‌خواهم سخنی بر ضد او بشنوم. اما «وودرو ویلسن» را ببین که تاریخ را «سیاست گذشته» می‌نامد. اشتباه این است. مگر در سیاست چیزی هست که شایستهٔ حفظ کردن و به یاد داشتن باشد؟»

آریل گفت: «حکومت چین در این باره خیلی صادقانه‌تر رفتار می‌کرد. این دولت تا چندی پیش در طی تاریخ دو هزار و ششصد سال اخیر خود همیشه تاریخ‌نویسانی اجیر می‌کرد تا فضایل و فتوحات امپراطوری چین را ضبط و ثبت کنند و معایب و شکستهای آن را بپوشانند.»

فیلیپ گفت: «چنین تاریخی برای تعلیم وطن‌دوستی در مدارس خیلی خوب است. اما

چین قدیم از اروپای امروز بدتر نبود. در قرون وسطا و در عهد رنسانس و دورهٔ روشنگری تاریخ‌نویسان جهانی بوده‌اند. اما قرن نوزدهم ناسیونالیسم را کشف کرد و تقریباً همهٔ تاریخ‌نویسان را فاسد ساخت. ترایچکه و فون زیبل و میشله و مارتن و مکولی و گرین و بنکرافت و فیسک اول وطن‌خواه بودند بعد تاریخ‌نویس. آنها هر کدام مملکت خود را سرزمین برگزیدهٔ خدا می‌دانستند و همهٔ مناطق دیگر جهان را پر از شر و توحش می‌پنداشتند. میان اینان و آن سیاست‌پیشگان بزم‌نشین که هموطنان گوته را به تحقیر هون و قوم شوپن را به سرزنش پولاک و ملت اسپینوزا را به طعن جهود و همشهریان لئوناردو را به ریشخند Guineas و Dago و wop* می‌خوانند فرقی نیست. این گونه تاریخ‌نویسان مانند خبرنگاران آلت دست سیاستمدارانند و برای نیروی زمینی و دریایی صاحب‌منصب جمع می‌کنند.»

آریل پرسید: «آن که بود که پیشنهاد کرده بود برای رسیدن به صلح جهانی به جای بستن قراردادهای دوستی و بازرگانی لازم است تاریخ را از میان برداشت؟»

من با جرئت اظهار داشتم: «ولی قرن بیستم هم چندان بهتر از قرن نوزدهم نبوده است. من از این سبک تازه که می‌خواهد همهٔ مردان بزرگ را کوچک نشان دهد وکار مهم آنان را سوگند خوردن و دروغ گفتن و باده‌خواری و افراط در عشقبازی بداند خوشم نمی‌آید. من ولز را نخواهم بخشید زیرا کوشش کرد تا مقام سزار و ناپلئون را تا حد خودش پایین آورد. من به آخرین عقیدهٔ خود یعنی پرستش مردان بزرگ سخت پای‌بندم.»

فیلیپ گفت: «من با شما همعقیده نیستم. این شرح‌حال نویسانی که می‌خواهند جنبه‌های زشت نوابغ را درشت بنمایانند یا در شعر «کلاغ» و در داستان «هکلبری فین» عقده‌های فرویدی پیدا کنند به همان اندازهٔ شرح حال‌نویسان مقدس تراش تندرواند؛ اما اگر هر دو طرف را کنار هم بگذاری از آن میان حقیقتی به دست می‌آید. بدتر از آنها تاریخ‌نویسان دانشگاهی هستند که همهٔ عمر خود را صرف اثبات بزرگ نمودن چیزهای کوچک می‌کنند و در بارهٔ وقایع جداگانه رساله‌های فضل فروشانه‌ای می‌نویسند که در پوچی و بیهودگی مانند رساله‌های دکترای فلسفه است. ببین چگونه کتابخانه‌ها را زیر و رو می‌کنند و در موشکافیها غرق می‌شوند و با صبر مورچگان مواد را به خاطر مواد روی هم می‌انبارند؛ در میان آمار و اسناد گم می‌شوند و با رنج فراوان ملال‌انگیز واقعیت انکارناپذیر امور خرد و ناچیز را ثابت می‌کنند. درختها را تک‌تک می‌بینند اما جنگل را نمی‌بینند. هرگز به کله‌شان فرو نمی‌رود که گذشته مرده است واگر زنده باشد در خوی و منش وغایات انسان امروزی است و ارزش تاریخ برای ما در آن است که پرتوی بر حال بیفکند و برای

* لقبهایی است که به طعن و طنز به ایتالیاییها داده‌اند؛ به ترتیب به این معناهای اصطلاحی: طرف تجارت با گینه ایها، گستاخ و جسور، خوشگل بچه. ــ م.

رفتن به سوی آینده کمکی کند. اینان مانند زیست‌شناسانی هستند که حشره‌ای را می‌کشند و در الکل نگاه می‌دارند و سر فرصت سر آن را باز کرده دل و روده‌اش را درمی‌آورند وخیال می‌کنند که در ماهیت حیات تحقیق می‌کنند؛ یا همچون خرگوش پرحوصله‌ای هستند که زمینی را می‌کاود و در آزمایشگاههای روانشناسی با اندازه‌گیریهای ملال‌انگیز و منحنی‌ها و معادله‌بندیها می‌خواهند چیزی را ثابت کنند که هر آدم معمولی از هزاران سال پیش تا حال در بارهٔ رفتار انسانی می‌داند.»

آریل لبخندی زد و با هیجان فریاد برآورده گفت: «پست باد این گروه!»

من گفتم: «آنچه اینان لازم دارند نفسی از حکمت است که منظری از کلّ به ایشان بنمایاند.»

آریل گفت: «آری، همچنانکه می‌گویی دوست داشتم تاریخ را همچون کلّ فراگیرنده و دربرگیرنده‌ای ببینم. می‌خواستم ببینم آیا در تاریخ قوانین یا لااقل تعالیمی هست؛ آیا تکامل حقیقتی است یا رؤیای شیرین عصر ماست؛ آیا گذشته می‌تواند برای آینده رهبر ما باشد. من هرگز آن جملهٔ ناپلئون را که یکی از آخرین سخنان اوست فراموش نمی‌کنم که 'کاش پسر من تاریخ می‌خواند زیرا تاریخ تنها فلسفه‌ای است که صحیح است.' یقین دارم که اگر تاریخ درست نوشته شود ما را بهتر از وسایل فلسفی و روانشناسی رهبری خواهد کرد. می‌خواستم مردم را چنان بشناسم که فرمانروایان بزرگ شناخته اندیعنی دور از وهم و تحقیر.»

گفتم: «آریل، بیانت بسیار دلنشین بود.»

فیلیپ گفت: «خوب، چرا به گفتهٔ کروچه عمل نکنیم و فلسفه را با تاریخ درنیامیزیم؟ این زبونی وتنگ چشمی است که درجهان ادب روزگارما آنچه را 'تاریخ فلسفه' خوانده می‌شد تحقیر می‌کنند. همچنانکه در عالم حکمفرمایی و فرمانروایی نقشه‌های وسیع و طرحهای بزرگ دیگر وجود ندارد و آنچه مانده است فقط «سیاست» است، در عالم تاریخ نیز نظر گیبن و ولتر از میان رخت بربسته و فن ترکیب و پیوند از سبک افتاده است.»

من به اعتراض گفتم: «به یک معنی این کار احتیاط عاقلانه‌ای بود. فلسفهٔ تاریخ از بیماریهای علوم نظری خالی نیست و خیلی بسهولت کلی سازی می‌کند و تصور و اندیشه‌ای راسخت بزرگ می‌سازد و می‌خواهد همهٔ گذشتهٔ انسان را در یک فرمول و در یک جمله بگنجاند.»

اما سخن فیلیپ را هم نباید زیاد سرسری گرفت.

او گفت: «اما تاریخ بی‌فلسفه جان فرسودن و زمین کندن وگم شدن در گذشته به خاطر گذشته است، و فلسفهٔ بی‌تاریخ قیل و قال و جدال در بارهٔ وجود ذهنی و بنای قصوری از تار عنکبوت در آسمان است که شایستهٔ مردان خلاق نیست.» پس از آن دستش را به آسمانی که تاریک و روشن بود بلند کرده گفت: «تاریخ پایه‌ای است که باید فلسفه را روی آن نهاد و تمام معارف انسانی را برای روشن ساختن بشر و اصلاح حیات او به هم آمیخت.»

آریل گفت: «احسنت، فیلیپ.»

هنگامی که آریل صحبت می‌کرد ستارگان شامگاهی از گوشه فلک ظاهر می‌شدند و ماه همچون شمشیر درخشنده‌ای آسمان را می برید. ما از تپهٔ کوچکی بالا رفتیم و زمانی محو تماشای طبیعت گشتیم، هرگز ماه را به آن تابناکی و آسمان را به آن صافی ندیده بودیم، بعد پنداشتیم که صداهایی به آهستگی قدمهای خود می شنویم، از میان تاریکی و روشنی، باغ خرم پهناور آراسته‌ای نمایان شد که از میان آن جویباری با صدایی موزون می‌گذشت. بر روی چمن و بر روی سکوهای کنار استخری ازمرمر جمعی عجیب از مردان بزرگ نشسته بودند. لباس آنها به طرز روزگاران گذشته بود. اما بعضی از قیافه‌ها به نظر ما آشنا می‌آمد و گویی از همان زمان که خود را شناخته‌ایم آنها را نیز می شناسیم.

آریل گفت: «او را ببین، مسلماً خود ولتر محبوب است.»

فیلیپ با هیجان گفت: «به جان خودم که درست خودش است، همان میمون فرنی.»

من گفتم: «آن یکی هم نوهٔ نوهٔ او آناتول فرانس است: قدش قدری از آنچه می پنداشتم کوتاهتر است. اما چه چهره‌ای! تمام مهر و صفای جهان و نیمی از حکمت عالم در چشمانش عیان است.»

همه را نیک ورانداز کردیم و بسیاری را شناختیم. به نظر من آن اسقف باوقاری که جامه‌ای گشاد به تن داشت و دستها را بر روی هم گذاشته بود بوسوئه خطیب دلیر دربار لوئی چهاردهم و آموزگار لوئی معروف به «محبوب» بود. نزدیک ولتر بزرگ‌زاده‌ای فرانسوی با لباسی از دورهٔ فئودال نشسته بود که با مونتنی تطبیقش کردیم. مرد چهل ساله‌ای ناراحت و غرق در دریای تفکر نشسته بود، او همان «باکل» نویسندهٔ تاریخ تمدن بود.

فیلیپ آهسته گفت: «ببین، آن یکی هم معلم قدیم من لستر وارد است.»

یک مرد آلمانی با قیافهٔ زشت و جدی خود مرا به یاد هگل انداخت. در کنار او نیچه با سبیل پر پشت و چشمان مهرآمیزش نشسته بود و زیر لب کلمات قصار زمزمه می‌کرد. در گوشهٔ دیگر توماس کارلایل با قیافهٔ اندوهگین تنها نشسته بود، مردی همچون کوه با ابروانی همچون شکاف در کوه و چشمانی مانند جنگجویان اسیر. در کنار فواره مرد بلندبالای ملیحی نشسته بود که به نظرم ویلیام‌جیمز آمد، مانند امریکاییان پرطاقت و مانند فرانسویان پرنشاط؛ روبه‌روی او کارل مارکس با قد کوتاه و قیافهٔ جدی و صورت تیره نشسته بود چنانکه به هنگام بحث ریش هر دو به هم می‌خورد. یک آلمانی بلند بالای فاضل، یک امریکایی وکیل دادگستری، و یک داور فرانسوی و یک اشراف‌زادهٔ فرانسوی نیز با آنها بودند که هیچکدام را نشناختیم.

آناتول فرانس با طنز مسیو برژره و با لحن یک کشیش سخن می‌گفت. هوا تاریک شد و ما بی‌آنکه آنها ببینند چندان نزدیک شدیم که سخنانشان را می شنیدیم. بر روی چمن نشستیم و نفسها را در سینه حبس کردیم تا مبادا آن سکوت رمزآمیز را بشکنیم.

۲. بیان تاریخ برپایهٔ دین

آناتول فرانس. آروئهٔ [نام کوچک ولتر] عزیز، بزرگترین کتاب شما همانا «تحقیق در اخلاق و روح و اقوام و وقایع عمدهٔ تاریخ از زمان شارلمانی تا لوئی سیزدهم»[1] است. این عنوان بر این شاهکار بزرگ شایسته است. شما در نوشتن تاریخ انقلاب بزرگی بر پا کردید.

ولتر. من نخستین کس نبودم. اسقف بوسوئه با نوشتن کتاب «تاریخ عمومی»[2] راه را باز کرد. تاریخ پیش از آن فقط وقایع‌نگاری بود. امیدوارم اسقف منت بزرگی بر ما بنهد و به تصور اینکه ما در دربار لوئی چهاردهم هستیم خطابهٔ کوچکی در موضوع تاریخ برای ما ایراد کند.

بوسوئه. آقایان، اینجا محفل شک‌آوران است و می‌ترسم که به عقاید کسی که به اب و ابن و روح‌قدس معتقد است و تاریخ را جلوهٔ مشیّت الهی می‌داند بخندند. من می‌خواستم به ولیعهد معنی تاریخ را یاد بدهم و به همین جهت کتابی نوشتم که برای تاریخ همهٔ اقوام به منزلهٔ نقشهٔ جهان‌نمای خشکیها و دریاها باشد؛ می‌خواستم پیوند اجزاء را به کل نشان دهم.

آناتول فرانس. هدف عالی بود و اگر تمام می‌شد فلسفهٔ کاملی می‌بود.

بوسوئه. تاریخ به نظر من پهنهٔ بازی ارادهٔ مقدس الهی است و هر حادثه درس عبرتی است که آسمان به زمینیان می‌دهد. من لوئی پانزدهم را متوجه ساختم که انقلابها از جانب خداست برای تعلیم فروتنی به پادشاهان.

آناتول فرانس. اسقف عزیز، خیلی ببخشید، این گفتار شما مرا به یاد آن گفتهٔ «برناردن دو سن پیر» می‌اندازد که خداوند خربزه را برای آن از بیرون خط خط آفریده است که اعضای خانواده بتوانند آن را خوب قاچ کنند. یقین بدانید که شاهزادهٔ شاگرد شما مرد پست و رذلی از آب درآمد، با زنهای زیادی روابط نامشروع برقرار ساخت، بر بیچارگان ستم فراوان کرد و با اینهمه سالیان دراز بزیست. اما جانشین او لوئی شانزدهم با آنکه مرد متواضع و معتدل و بافضیلتی بود و سعی داشت که بهترین خدمت را به وطن خود بکند و تا می‌توانست از سخت‌گیری پرهیز کرد و جلو بدبختی ها را گرفت، در ۱۷۹۲ سرش زیر گیوتین رفت.

بوسوئه. کار خدا از فهم ما بیرون است. ما باید به او ایمان داشته باشیم.

آناتول فرانس. آنچه مرا به تحسین کتاب شما وامی‌دارد این است که شما وقایع را با اطمینان تمام شرح داده‌اید و از خلق خدا و مصایب قوم برگزیدهٔ خدا با لحن قاطع سخن

1) *Essai sur les moeurs et l'esprit des nations, et des principaux faits de l' histoire, depuis Charlemagne jusqu'* á Louis XIII, 1756. *Essay on the Morals and Character of the Nations, and on the Principal Facts of History, from Charlemagne to Louis XIII*, 1756. 2) *Histoire Universelle*, 1681. *Universal History*, 1681.

گفته‌اید. من افسوس می‌خورم که امروز این همه یقین دیگر در کار نیست و آنچه در زمان پیش واضح و روشن می‌نمود امروز مشکوک و تاریک گشته است. ما دیگر هرگز این همه قطع و یقین نخواهیم داشت.

باکل. من از اطلاعات آقای اسقف در سالهای تاریخ مانند تاریخ صحیح قتل هابیل و وقوع توفان نوح و بعثت ابراهیم[3] تعجب می‌کنم. من در تمام کتابخانهٔ خود برای تصدیق این مطالب چیزی نیافتم.

بوسوئه. فرزند، مطلب خیلی آسان است. من به وحی و کتاب مقدس معتقدم. علم بی ایمان وجود نتواند داشت.

کارلایل. به احتمال قوی چنین است.

آناتول فرانس. عالیجنابا، با اینهمه ما خیلی مدیون شما هستیم، درست است که شما تاریخ را به ارادهٔ الهی برگردانیدید ولی این را هم به آن شاگرد نالایق خود یاد دادید که ارادهٔ الهی بیشتر کار خود را به وسیلهٔ علل فرعی ثانوی انجام می‌دهد و پیشنهاد کردید که مورخ باید این گونه علل فرعی ثانوی را که موجب آمدن و رفتن دولتهاست بجوید، طرح مسئلهٔ تاریخ فلسفی به این روشنی کار مهمی بود. از شما تا شاگرد برجسته‌تان آقای ولتر گامی بیشتر نیست.

ولتر. اما باز مقام مرا بیش از حد بالا می‌برید. شما خدمات جووانی باتیستا ویکو را فراموش کرده‌اید. افسوس می‌خورم که نتوانستم درجوانی به ایتالیا بروم و با این ایتالیایی دانشمند گفتگو کنم. ممکن است آقای باکل کمی دربارهٔ او برای ما بگوید.

باکل. ویکو هم از جهت نظریه و هم از جهت زمان میان شما و اسقف بوسوئه قرار دارد. او به مشیت توانا و خیرخواه خداوند معتقد بود اما پس از تعظیم در برابر ادارهٔ تبلیغات مسیحی بنای «علم نوین»[4] خود را بر پایهٔ امور خالص زمینی و دنیوی قرار داد. او می‌پرسید که چرانباید تاریخ مانند مواد دیگر علم نباشد و گفت ممکن است در تاریخ برای اموری که به ظاهر بی هیچ علتی پشت سر هم اتفاق می‌افتد قوانین صحیحی نظیر قوانین حرکت نیوتن وجود داشته باشد.

آناتول فرانس. بیچاره نیوتن. باید به او بگوییم که اینشتین چه کرد. ولی آقا سخن خود را دنبال کنید.

باکل. به نظر ویکو در تاریخ نظم و ترتیبی دیده می‌شود و هر فرهنگی از سه مرحله می‌گذرد.

هگل. سه مرحله؟ پیش از من چنین سخنی گفتن استادی و زبردستی است.

3) Buckle, H. T., *Introduction to the History of Civilization*, vol. i, p. 570. 4) *Principles of a New Science*, 1725.

باکل. مرحلهٔ اول توحش است که در آن اندیشه وجود ندارد و هر چه هست احساس است. مرحلهٔ دوم عهد جاهلیت است که علوم تخیلی آن کسانی مانند هومر و دانته را آفریده و عصر پهلوانان را به وجود آورده. مرحلهٔ سوم تمدن است که معارف آن بر پایهٔ مفاهیم است و علم و قانون و دولت را آفرید، به عقیدهٔ او رم بالاترین تمدن را آورد. پس از آن چادرنشینان با قدرت خشن و عدهٔ بیشمار خود بر ظرافت سستی بخش و جمعیت رو به کاهش رومیان غلبه کردند و آن تمدن را از میان بردند. همین‌طور در آینده نیز هر فرهنگی تا حد شعر و فلسفه بالا می‌رود و بعد اقوام ابتدایی که اندیشه و حساسیت سست‌شان نکرده است به آن روی می‌آورند و از میانش می‌برند. این تسلسل در سیاست نیز هست. حکومت رؤسای قبایل در میان اقوام بیابانگرد منجر به حکومت اشرافی می‌گردد. زورگویی و انحصارطلبی در حکومت اشرافی به انقلاب و دموکراسی می‌کشد و هرج و مرج و پریشانی بی‌سر پرست دموکراسی دوباره جاهلیت را می‌آورد. شعار تاریخ این است: «از سر.»[5]

آناتول فرانس. همهٔ فلاسفه غمناک بوده‌اند. من همیشه گفته‌ام که تفکر مایهٔ بدبختی است. پیشینیان می‌گفتند که قدرت پیش‌بینی آینده شوم‌ترین هدیه‌ای است که ممکن است به‌انسان داده‌شود.[6] آقای آروئه شما خودتان نیز وقتی که به آخر تاریخ خود رسیدید زیاد خوشحال نبودید.

ولتر. من با عصر ناهنجاری سر و کار داشتم. من از میان صحنه های بزرگ انقلاب که از زمان شارلمانی به بعد رخ داد گذشتم. این فتنه ها برای چه بود؟ بدبختی و مرگ میلیونها انسان؛ هر حادثهٔ بزرگی بدبختی بزرگی بار آورد. شاید منابعی که من در دسترس داشتم اشتباه کرده‌اند. زیرا وقایع‌نگاران به دورانهای صلح و آرامش چندان توجهی نداشتند و فقط فتنه ها و آشوبها را نوشته اند. قوای محرکهٔ تاریخ عبارت بود از خرافات بی معنی و عادات دور از عقل و ظهور ناگهانی قوای خشن و زمخت. در حوادث بزرگ نقش عقل را خیلی کم دیده‌ام. بلکه برعکس ظاهراً ناشایست‌ترین و کوچکترین علل بزرگترین و غم‌انگیزترین نتایج را به بار آورد. من تنها مشیت موجود را بخت و تصادف یافتم.[7]

باکل. شاگرد شما «تورگو» چنین بدبین نبود. لابد خطابه‌های او را که به سال ۱۷۵۰ در سوربون ایراد کرد به یاد دارید. او طرحی برای تاریخ تمدن ریخت و ایمان و اطمینان خود را به پیشرفت وتکامل روح انسان ظاهر ساخت.

ولتر. آقا از اینکه می‌بینم او را به خوبی یاد می‌کنید خوشحالم. من این مرد را دوست داشتم و پس از آنکه شنیدم شاه او را از وزارت مالیه معزول ساخت دلشکسته شدم و از آن به بعد چنین پنداشتم که همه چیز از دست رفته است. عقیده به پیشرفت و تکامل روح انسانی

5) da Capo 6) *M. Bergerel in Paris, p.174.* 7) *Works of Voltaire*, St. Hubert Guild, ed. vol. XVi. p, 133.

در زمان ما خیلی شایع بود و این فکر مخصوصاً دوست جوان مرا به هیجان آورده بود در حالی که تمدن فرانسه رو به زوال می‌رفت. اما حق با «تورگو» بود. تاریخ وقتی به وجود می‌آید که ثبت کنندهٔ تمدن باشد؛ تاریخ را باید فقط فلاسفه بنویسند. فقط آنها می‌توانند مهم را از نامهم تشخیص دهند و از تفصیلات بیهوده که نتیجه‌ای در برندارد و مانند خورجین توشهٔ سربازان است بپرهیزند و به امور از نظرگاه وسیعتری بنگرند. تکامل روشن‌بینی معنوی، پیشرفت مادی، و تربیت اخلاقی مظاهر تاریخ یک قوم نیست بلکه به وجود آورندهٔ آن است. ثبت و ضبط تفاصیل تاریخی دیگر ارزشی ندارد مگر آنکه به این تکامل اخلاقی و مادی و معنوی پرتوی بیندازد، بنابراین هدف من در نوشتن کتاب «تحقیق در اخلاق...» کشف تاریخ روح و عقل انسانی بود، من می‌خواستم بدانم بشر از جاهلیت تا تمدن چه گامهایی برداشته است.[8]

آناتول فرانس. استاد، شما تاریخی را که کمال مطلوب است به درستی نشان دادید. من به نسلی که کتابهایی مانند «تحقیق در اخلاق» و «روح القوانین» مونتسکیو و مجلدات کتاب فصیح گیبن را بیرون داده است به نظر تحسین می‌نگرم. شما همگی تاریخ را از قید الهیات آزاد ساختید و آن را داخل فلسفه و علم کردید. وقتی که می‌بینیم این اجداد غرق در الهیات ما با چهار قدم به سوی حکمت و تمدن جستند و وقتی که به زمان سقراط و هوراس و «رابله» و به زمان خود شما که همیشه به نام شما یاد خواهد شد می اندیشیم، تا اندازه‌ای از جنگها و جنایات و بدبختیها و بی‌عدالتیهای تاریخ تسلیت می‌یابیم. در وجود بشریت اگر سودی هست همانا وجود مردان بزرگ است.

۳. بیان جغرافیایی تاریخ

باکل. آقای من، خیلی خوشحالم از اینکه نام مونتسکیو را بردید؛ زیرا تاکنون فقط از روش تاریخ‌نویسی سخن گفتیم اما عللی را که مایهٔ بلندی و پستی اقوام است درنظر نیاوردیم. پس از آنکه تاریخ را از عرش به فرش و از شاهان به مردم و از جنگ به تمدن کشاندیم این سؤال پیش می‌آید که عوامل مؤثر و قطعی در تاریخ کدامند. آیا چنانکه از ملاحظهٔ اخیر شما برمی‌آید نوابغ و مردان بزرگ هستند؟ یا نیروی بر هم انباشتهٔ دانش است؟ یا اختراعات دانشمندان و صنعتگران است؟ یا خون نژادهای برتر است؟ یا شرایط اقتصادی تولید و تقسیم است؟ یا مختصات آب و هوا و خاک و وضع جغرافیایی است؟ مونتسکیو را باید بحق نخستین کسی دانست که از علل خاص برتری و پستی اقوام سخن

8) Pellissier ,G., *Voltaire Philosophe*, p. 213; Morley, J., *Voltaire*, pp. 215, 223; Buckle *op. cit.*, Vol. i, p. 580.

گفته است.

مونتسکیو. آقای باکل، خیلی لطف کردید که نام مرا بردید. می‌ترسم که هموطنان شما مرا بهتر از هموطنان خودم یاد کنند. حتی ولتر که بسیار بلندنظر بود به نوشته های من چندان اعتنایی نکرد.

ولتر. آقا، من امروز هم نمی‌توانم درخشندگی و برتری کتاب «نامه های ایرانی» و پرمغزی کتاب «روح القوانین» شما را تحمل کنم.

مونتسکیو. می دانم، رفتار مردان بزرگ با هم مانند رفتار مردان کوچک است. همزمانان من کتابهای «نامه های ایرانی» و «ملاحظاتی دربارهٔ برتری و پستی رومیان» را به طعن «برتری و پستی مونتسکیو» می‌خواندند؛ آنها بیشتر فلسفه را مسخره می‌کردند. من فونتنل و هلوسیوس و دوستان دیگر را به لابرد که منزلگاهم بود دعوت کردم تا بیایندو چند فصلی ازکتاب «روح القوانین» را که برای تألیف آن بیست سال زحمت کشیده بودم بشنوند. آنها همه به یک بار اندرزم دادند که کتاب را منتشرنکنم. اما شهرت من در مدت کوتاهی در سرتاسر انگلستان پیچید.

باکل. من کتاب «روح القوانین» را بزرگترین محصول ادبی قرن هیجدهم فرانسه می دانم شما نخستین کسی بودید که نشان دادید که در تاریخ شخصیت‌ها اهمیتی ندارند و حوادث مجزا حتی جنگهای بزرگی مانند فیلیپی و آکسیوم علل برتری و سقوط اقوام نیستند. شما یاد دادید که اشخاص بزرگ و حوادث مهم نشانه‌ها و نتایج جریانهای وسیعتر و طولانیتری هستند که برخی ازآنها مانند شکل زمین و حرارت هوا اصلاً جنبهٔ شخصی ندارد.

مونتسکیو. بقراط در قرن‌چهارم پیش از مسیح کتابی نوشت به نام «آب ها، هواها، جای ها» و در آن به اختصار از تأثیر محیط جغرافیایی در ساختمان طبیعی اقوام و تشکیلات قانونی دولتها سخن گفت. ارسطو علت کامیابی یونانیان وحتی برتری عقلی آنان را آب و هوای معتدل یونان دانست. گرچه به نظر من شهر آتن چنین اعتدالی ندارد.

آناتول فرانس. یکی از پیشقدمان شما در این میدان «بودن» بود. این شخص در قرن شانزدهم مسیحی کتابی نوشت در بارهٔ پیوند جغرافیا با شجاعت و هوش و رفتار و آداب؛ و حتی باکره‌ها نیز به عقیدهٔ او با اختلاف عرض جغرافیایی فرق می‌کنند.

مونتسکیو. اگر کسی بپندارد که من خواسته‌ام تاریخ رابه جغرافیا برگردانم مسلماً اشتباه می‌کند. در اقوام مختلف علل و اسباب مختلف قطعیت داشته است؛ در برخی اقوام قوانین و در برخی دیگر دین و در بعضی آداب و اخلاق و در بعض دیگر طبیعت و آب و هوا. طبیعت و آب و هوا تنها در وحشیان مؤثر است. آداب و عادات بر چینیان و قوانین بر مردم ژاپن و اخلاق بر قوم اسپارت تـأثیر داشته است در حالی که اصول حکومت وسادگی رفتار در طول نسلهای زیاد معین کنندهٔ خوی و منش رومیان بوده است.[9]

9) *Spirit of Laws,* vol. i,p.294.

باکل. ولی آنچه در کتاب شما نظر مرا بیش از هر چیز جلب کرد بحث در بارهٔ آب و هوا و تاریخ بود.

مونتسکیو. اعتراف می‌کنم که این موضوع نظر مرا نیز به خود متوجه داشته بود. من معتقدم که اختلاف در خوی و منش و مزاج که این همه در سرنوشت اقوام اثر می‌گذارد تا اندازهٔ زیادی مدیون تأثیر آب و هواست. مثلاً مردم نواحی سردسیر مایل به سختی و شدت هستند و مردم نواحی گرم به تنبلی گرایش دارند. این مطلبی است که همه می‌دانند اما باید نتایج فراوان آن را دید. هندوان راحت و نیستی را اصل هر چیز می‌دانند و غایت و بازگشت اشیاء نیز به عقیدهٔ آنان به نیستی است. از اینجاست که در نظرشان فراغت کاملترین حالات و کعبهٔ آمال است. فراغ و بیحاصلی خیر محض است و ماهیت و حقیقت بهشت. اما عامل اصلی اعتقاد به دوزخ در اندیشهٔ هندوان گرماست. به همین جهت فراغت و آسایش همه جا نشانهٔ مقام بلند بود و کسانی که کار نمی‌کردند خود را از کسانی که کار می‌کردند برتر می‌شمردند. در بسیاری از جاها مردم ناخن خود را نمی‌گرفتند تا هر که به ایشان بنگرد بداند که کار نمی‌کنند و مردان بزرگی هستند.[10]

آناتول فرانس. درمیان ما نیز پاشنه‌های بلند علامت همین امر بود تا آنکه متانت ناشی از بطالت آن را در همه جا معمول ساخت.

مونتسکیو. چرا اقوام جنوبی همیشه یکی پس از دیگری مغلوب اقوام شمالی شده‌اند؟ مگر نه آن است که آب و هوای شمال نیروبخش است و آب و هوای جنوب بر اعصاب فشار می‌آورد؟ غلامان ازجنوب می‌آمدند و سروران از شمال. آسیا یازده بار اسیر بیابان‌گردان شمال شده است.

ولتر. شاید بدانید که درزبانهای اروپایی معادل کلمهٔ غلام کلمهٔ slave است و این کلمه نام قبایل اسلاو بوده است. علت آن است که کلیسای مقدس ما برده کردن مسیحیان را نهی فرموده بود ولی اجازه داده بود که اقوام غیرمسیحی را به غلامی بیاورند. در آن زمان قبایل اسلاو هنوز مسیحی نشده بودند و مسیحیان می‌توانستند آنان را با وجدان راحت به قید بندگی درآورند. از این رو کلمهٔ اسلاو که وقتی نمایشگر قدرت و جلال بود معنی بردگی گرفت. پس بردگان شمالی در قانون شما به منزلهٔ استثنا هستند ولی البته نه استثنای مهم و عمده.

مونتسکیو. خیلی لطف فرمودید که اشتباه مرا درست کردید. اما آقای باکل، من خیال می‌کنم که شما خود نیز در بارهٔ رابطهٔ آب و هوا با تاریخ مطالعات زیادی کرده‌اید.

باکل. آقای من، من نمی‌توانستم زیاد کار کنم. زیرا به هنگام تولد تقریباً نیمه جان به دنیا آمدم؛ در تمام دوران کودکی علیل بودم و نمی‌توانستم با کودکان دیگر بازی کنم. چهل سال عمر کردم و روزی بی‌رنج و بیماری نگذراندم، چشمم کم‌نور بود چنانکه مادرم

10) *Ibid.*, pp. 225, 296.

بی آنکه به اقتضای زمان توجهی کند به جای درس خواندن به من بافتن آموخت. در هشت سالگی الفبا را نمی‌شناختم.

کارلایل. سبحان الله! همه می دانند که شما در چهل سالگی دانشمندترین مرد انگلستان بودید. هاکسلی می‌گفت که شما از کثرت و سنگینی علم نمی‌توانستید سرتان را بالا نگه دارید. شما با زبانهای فرانسوی و آلمانی و دانمارکی و ایتالیایی و اسپانیایی و پرتقالی و هلندی و والونی و فلامانی و سوئدی و ایسلندی و فریزی و مائوری و روسی و عبری و لاتینی و یونانی آشنا بودید و به انگلیسی می نوشتید. شنیده‌ام در مجالسی که برای بحث در اصل انواع تشکیل می شد داروین سبک شما را بهتر از هر نوشتهٔ دیگر می پسندید. من نمی دانم اما از پاورقیهای شما خیلی خوشم می آمد.

باکل. من در نظر داشتم تاریخ تمدن را در انگلستان بنویسم. اما پس از بیست سال کار فقط مقدمه آن را توانستم بنویسم که در چهار جلد منتشر شد. پس از آن مادرم مُرد و دیگر نتوانستم چیزی بنویسم. اگر قدرت جسمانی داشتم شاید کاری انجام می دادم.

مونتسکیو. نمی خواهید از نتایجی که گرفته اید برای ما چیزی بگویید؟

باکل. لابد می دانید که یکی از دانشمندان اقتصاد در بلژیک به نام «کتله» در اموری که ظاهراً ارادی می نماید مانند زناشویی و درکارهایی که بظاهر تصادفی می نماید مانند انداختن نامه های بی آدرس در صندوق پست، نظم وترتیبی مشاهده کرد؛ من از این حقیقت و نظایر آن استنتاج می‌کنم که اعمال انسانی را قوایی بیرون از ارادهٔ اشخاص تعیین می‌کنند. تفاصیل شخصی در سیر عظیم اعمال بشری بی اهمیت است ومورخ را با آن کاری نیست تکامل و پیشرفت مدیون افراد بزرگ نیست بلکه نتیجهٔ برهم انباشته شدن دانش و معارف انسان و انتقال آن به نسلهای بعد است. من نمی بینم که اخلاق پیشرفتی کرده باشد و در انگیزه ها و احساسات بشری یک نسل نسبت به نسل پیشین آن اصلاح و بهبودی نمی یابم. تنها علوم طبیعی پیشرفت می‌کند و بتدریج روی زمین را دگرگون می سازد.[۱۱]

مونتسکیو. نتیجهٔ بسیار مستدل و معقولی است. مانند این استنتاج را بارها از فونتنل پیرمرد شنیده بودم.[۱۲]

باکل. من هم مانند شما متوجه تأثیر جغرافیا در تاریخ بوده‌ام. آب و هوا و خاک و غذا و منظرهٔ کلی طبیعت در تاریخ حیات هر قوم مؤثر بوده است. منظرهٔ طبیعی پرشکوه و جلال هند مغز و جسارت هندیان را زیر تأثیر قرار داد و آنها را به خرافات و پرستش کشانید. اما منظرهٔ ساده‌تر اروپا اروپاییان رانهراسانید و از این رو اروپاییان به جای پرستش آن آماده شدند که بر آن مسلط گردند.[۱۳]

11) Buckle, vol. i.p. 593. 12) Nordau, M, *Interpretation of History*, p. 286.

13) Buckle, vol. i, pp. 29, 47.

آناتول فرانس. آقای باکل، چنان می‌نماید که شما از اقیانوس اطلس نگذشته‌اید. چادرنشینان امریکای شمالی با همهٔ دینداری و پرستش خود استعداد سرشاری هم در علوم طبیعی از خود نشان داده‌اند. لازم بود که به امریکا هم توجهی می‌کردید.

باکل. من وقت زیادی نداشتم و گزارشهای دیکنز هم مرا برنمی انگیخت. اما من تاریخ امریکا را به دقت خوانده‌ام و چنین دریافته‌ام که درنیمکرهٔ غربی آمیزش خاصی از اوضاع جغرافیایی هست. ساحل غربی شمال مکزیک گرم و خشک است اما ساحل شرقی سرد و مرطوب است. از اینجاست که تمدن امریکای پیش از کریستوف کلمب بیشتر به مکزیک و امریکای مرکزی محدود بود. زیرا فقط در این قسمت باریک نیمکرهٔ غربی آمیزش گرما و رطوبت که لازمهٔ نبات وحیوان و انسان است تأمین می شد. پس از آنکه اروپاییان آمدند و وسایل اختراعی متعدد با خود آوردند بستگی انسان به عوامل طبیعی کمتر گشت.[۱۴]

مونتسکیو. پس شما تأثیر جغرافیا را به مراحل نخستین تاریخ اقوام ملل محدود می سازید؟

باکل. هرچه انسان بیشتر بر محیط مسلط شد، اوضاع خارجی و طبیعی قدرت خود را در تعیین حوادث از دست داد.[۱۵]

ویلیام جیمز. پیرمرد، از شنیدن این سخنان خوشحالم. زیرا کمی ناراحت شده بودم و خیال می‌کردم که می خواهید تمام اعمال انسان را به عامل عرض و طول جغرافیایی محدود سازید اما اگر بدانید این آقای راتسل که در اینجا نشسته است و به فروتنی به بحث ما گوش می دهد، بیان جغرافیایی تاریخ را حتی به دول مترقی نیز بسط داده است، علاقه‌مند خواهید شد.

باکل. من مشتاقم که از پیشرفتهای تازه باخبر گردم.

راتسل. فیلسوف بزرگ امریکایی در اهمیت من مبالغه کرد. کار من فقط جزئی از تحقیقات جغرافیایی معاصر است؛ ریتر، کول و پشل و رکلو اساتید این موضوع بوده‌اند و آقای جیمز، در مملکت خود شما پروفسور هانتینگدن تحقیقات درخشانتری انجام داده است.

باکل. آقای راتسل بفرمایید ببینیم چه کشف کرده‌اید.

راتسل. ما می خواهیم در نتایجی که شما و آقای مونتسکیو از اهمیت تأثیر آب و هوا گرفته‌اید کمی تغییر بدهیم. دشواری زندگی در مناطق استوایی چندان بستگی به گرما ندارد بلکه بسته به مخاطراتی مانند زلزله و توفان و طاعون و جانوران و حشرات است. اما درنواحی نیمه استوایی گرمای تعدیل شده خود نعمت و برکتی است و منجر به زندگی در هوای آزاد و معاشرت و میل شدید جنسی و استعداد به فرهنگ و هنر می‌گردد. اما در منطقهٔ سرد شمال اشتغال بیشتر طبقات به صنعت و تجارت و شوق مردم به کار و فعالیت و کسب به توسعهٔ علم بیشتر کمک کرده است تا به پیشرفت هنر و به تحصیل ثروت بیشتر موجب

14) *Ibid*, pp. 69, 71. 15) *Ibid*, p. 33.

شده است تا به فراغت. زندگی در زیر سقف به نوعی خودداری از معاشرت منجر شده است ورقابت دایمی سبب تفرد سختی گشته است.

مارکس. من بعداً ثابت خواهم کرد که این نتایجی که شما به آب و هوا نسبت می دهید همهٔ نتیجهٔ تغییرات اقتصادی است.

باکل. آقای راتسل سخنان خود را دنبال کنید گر چه می دانم از انگلستان خیلی خوشتان نمی آید.

راتسل. آب و هوا در اندام و قیافه نیز می تواند مؤثر افتد. بسیاری از ناظران گزارش می دهند که رنگ امریکاییان به رنگ مس یعنی رنگ بومیان اصلی امریکا می‌گراید؛ پروفسور بوئز نشان داده است که آب و هوای امریکا قد مهاجران بلندبالا را کوتاهتر و قد مهاجران کوتاه را بلندتر می سازد. البته در صورتی که این دو دسته با هم ازدواج نکنند و همچنین تنوع شکل سر مهاجران در نسلهای بعدی بتدریج از میان می رود (باز با قطع نظر از ازدواج میان دسته های مختلف) و پروفسور هانتینگدن به پیروی از شاهزاده کروپوتکین....

آناتول فرانس. شیخ آنارشیست ها؛ من او را خوب می شناسم.

راتسل. پروفسور هانتینگدن نشان داده است که سرنوشت قومی ممکن است بامقدار باران تعیین گردد. دریاچه های خشک شده بیان می‌کنند که چرا مهاجرتهای بزرگ صورت گرفته است. هر چه در آسیا بارندگی کم و خشکی بیشتر می‌گردد تمدنها رو به زوال و مرگ می روند.

ویلیام جیمز. اگر همهٔ فتوحات و مهاجرتها و تمدنهای تاریخ را به تغییر مکان لکه های روی کرهٔ خورشید برگردانیم مسخرهٔ عجیبی خواهد بود.

راتسل. هر چیزی ممکن است. تأثیر رودخانه ها را بنگر. رودخانه های بزرگی مانند نیل و گنگ و هوانگ‌هو و یانگ‌تسه و دجله وفرات و تیبر و پو و دانوب و اِلب و سن و تمز و هودسن و سنت لارنس و اوهایو و می سی سی پی را ببین که چگونه همهٔ آنها تقریباً پایهٔ تمام تمدنهای سواحل حاصلخیزشان بوده‌اند. این دانوب آبی سرگذشت فراوان دارد و می تواند شما را از هزاران قوم گوناگون که از آسیای خشک مهاجرت کرده و درجهت سیر آن به اروپای حاصلخیز که در آن زمان جمعیتی نداشت روی آورده‌اند خبر دهد. اگر رودخانه های روسیه به جای جنوب به شمال سرازیر می شدند فکر می‌کنید روسها این همه به تسخیر استانبول علاقه‌مند می‌گشتند؟ روسیه به خاطر ریختن دنیپربه دریای سیاه بیزانسی شده و به جهت ریختن ولگا به بحر خزر آسیایی گشته است. اگر پطر، پطرزبورگ را نمی‌ساخت و دهانهٔ «نوا» را فتح نمی‌کرد روسیه جزو ممالک اروپایی نمی شد.[16]

باکل. مطالب شما بسیار دلپذیر است. خواهش می‌کنم ادامه بدهید.

راتسل. نقش سواحل را در تاریخ در نظر آورید. مدیترانه با آبهای خود ده دوازده تمدن

16) Semple, E.C., *Influence of Geographic Environment*, p. 348.

مختلف را به هم پیوست و پس از آنکه اقیانوس اطلس اروپا را به امریکا متصل کرد همهٔ جریان تجارت و رفت و آمد عوض شد.

هگل. من در «فلسفهٔ تاریخ» خود که هنوز ذکرش در اینجا به میان نیامده است ثابت کرده‌ام که فهم تاریخ دنیای قدیم بی مدیترانه ممکن نیست و مانند آن است که کسی آتن و رم قدیم را بی میدان فوروم که جامع همهٔ زندگی شهر بود در نظر بگیرد.[17]

راتسل. آقای دکتر، من این قطعهٔ شما را خوب به یاد دارم. ساحل عالی یونان و هزاران جزیرهٔ مجاور آن سبب شد که یونانیان از راه دریا به ایران و مشرق زمین راه یابند. اما آسیا که سواحل زیادی نداشت به علت مبادلات کم از ثروت زیاد محروم گشت. افریقای امروز نیز همین وضع را دارد. حتی دولت امریکای شمالی که سواحل شرقی و غربی فراوانی دارد اگر هر دو کرانهٔ خود را با راه‌آهن به هم وصل نمی‌کرد، زمینهای وسیع داخلی آن به دریا راه نمی‌یافتند و در نتیجه امریکا عقب می‌ماند.

آناتول فرانس. روسیه در جنگ بزرگ اول به خاطر بندری در بالتیک و آلمان برای مصب رودخانهٔ راین و فرانسه برای همهٔ راین و اتریش برای تریست و فیوم و انگلستان برای همهٔ دنیا و امریکا به خاطر دموکراسی جنگیدند. با اینهمه من معتقدم که شما در بارهٔ نقش جغرافیا مبالغه می‌کنید. آقای محترم، شما فقط آن جنبه‌های تاریخ را که از جغرافیا تأثیر یافته است در نظر آورده‌اید؛ جنبه‌های دیگری هم هست که اهمیتش کمتر نیست و می‌ترسم که زندگی وسرنوشت اقوام از زیر فرمولهای شما در رفته باشند. اقوام بزرگ درهر جای زمین بوده‌اند و با همهٔ آب و هواهای مختلف اعتلا و سقوطشان به یکسان بوده است.

راتسل. آقای من، اشتباه مکنید. من نمی‌خواهم همهٔ تاریخ را با جغرافیا توضیح دهم فقط قسمتی از تاریخ را از روی جغرافیا توضیح داده‌ام.

ویلیام جیمز. آقای دکتر شماخیلی متواضع هستید. یک معلم بزرگ امریکایی وقتی گفت: «تا آنجا که به تأثیر محیط طبیعی مربوط می‌شود حرکت تاریخ کند می‌گردد.»[18]

باکل. کاملاً درست است. جغرافیا شرایط محدودی آماده می‌کند اما قوای آن بندرت می‌توانند قطعی و برّا باشد. جغرافیا همچون دایرهٔ جادویی است که قوای دیگری در درون آن می‌توانند قومی را به رهبری برسانند یا به زوال ببرند. تغییر مسیر جریان آب گرم ممکن است انگلستان را ویران کند اما عظمت انگلستان نتیجه جریان آب گرم نبوده است؛ در تمام تمدنهای عالی، عوامل مؤثر و قطعی یا اقتصادی است یا معنوی و عقلانی.

ولتر. استنتاج بسیار پسندیده‌ای است. من همیشه گفته‌ام که انگلیسیها مردم خردمندی هستند وتنها چیزی که من و مونتسکیو در آن همداستانیم همین نکته است.

نیچه. شاید هر دو اشتباه می‌کنید.

17) Hegel, G. F. W., *Philosophy of History*, p. 87.

18) Sumner, w.G., *Folkways*, p. 53.

٤. بیان نژادی تاریخ

آناتول فرانس. آقای باکل بهتر آن بود که می‌گفتید عوامل مؤثر در تاریخ یا اقتصادی است یا معنوی و نژادی؛ زیرا در زمان من بسیاری از دانش‌پژوهان بزرگ اعتلا و سقوط اقوام را به نژاد مربوط می‌دانستند. با این بیان، استاد دانشگاه هم دانشمند محسوب می‌شد و هم وطندوست. اما کنت گوبینو مستثنی است، زیرا او نه استاد دانشگاه بود و نه وطن‌خواه.

گوبینو. آقای من، هنگامی که شما هنوز ده سال بیشتر نداشتید من کتابی «دربارهٔ نابرابری‌نژادهای‌انسانی» نوشتم. در این کتاب بیان کردم که تمام دانش و هنر و تمدّن بشر و هر چه بر روی زمین مفید و نفیس است به منبع واحد و ریشهٔ واحدی برمی‌گردد و آن نژاد توتونی است. شاید اصل این شاخهٔ بزرگ خانوادهٔ انسانی غیر از اصل نژادهای زرد و سیاه باشدوجنس‌خاصی‌باشدکه‌شاخه های‌گوناگون‌آن بر همهٔ مناطق متمدن زمین مسلّط‌شده‌اند.[۱۹] نژاد معنی تاریخ را روشن می‌کند وچنانکه‌دوست‌جوان‌من نیچه می‌گوید: «برای پیشوایی خون اصیل لازم است نه هوش.»

نیچه. من شما را خیلی می‌پسندم؛ اما نمی‌خواهم با شعبده‌بازی نژاد سر و کار داشته باشم. خون اصیل در هر نژادی هست و شاید در یک قایقران ونیزی بیشتر از آن باشد که در یک صاحب‌منصب برلینی است.[۲۰]

آناتول فرانس. کنت عزیز. انگلیسیها و آلمانیها از نظریهٔ شما بدشان نیامد. پروفسور فریمن با عجله آن را گرفت و پروفسور ترایچکه آن را به خوشی پذیرفت و پروفسور برناردی معتقد است که آلمانیها متمدن‌ترین ملت تاریخ هستند. آقای چیمبرلن وطن خود را رها کرد و تبعهٔ آلمان شد وکتاب ترس‌آوری نوشت به نام «مبانی قرن نوزدهم» و در آن خواست ثابت کند که «تاریخ واقعی از زمانی آغاز شد که آلمان میراث گذشته را به دست توانای خود گرفت.» از این فرمایش چنان برمی‌آید که آن گذشته‌ای که آلمان آن را گرفته است تاریخی نداشته است. آقای چیمبرلن معتقد بود که اگر در کسی نبوغی پیدا شد دالّ بر آن است که از نژاد توتونی است. در چهرهٔ دانته صفات برجستهٔ نژاد ژرمن را دید و در «رسالهٔ بولس رسول به غلاطیان» لهجهٔ روشن آلمانی را تمیز داد و گرچه آلمانی بودن مسیح در نظرش مسلّم نبود معتقد برد که «هر کس مسیح را یهودی بداند یا نادان است یا نادُرُست.»[۲۱] ریشارد واگنر این نظریه را داخل موسیقی کرد. این وحشی بزرگ پس از پنجاه سال فقر و درویشی دریافت که اگر تاریخ را با برتری نژاد توتونی تفسیر کند و به دینداری و تقوای عهد کودکیش برگردد می‌تواند نجبای مملکت خود را به‌خریدبلیط کنسرتهایش در بایرویت تشویق کند.

19) Todd, A. J., *Theories of Social Progress.* p. 275. 20) Salter, W., *Nitzsche the Thinker.* p. 469. 21) In Todd, p, 276.

نیچه. من اورا سخت دوست داشتم. اما حق با شماست، او حقه‌باز بود.

آناتول فرانس. هر نابغه‌ای حقه‌باز است و اگر کمی دغلباز و پشت‌هم‌انداز نباشد از گرسنگی می میرد. مخصوصاً در ممالک دموکراسی پشت‌هم اندازی از واجبات است.

ویلیام جیمز. در روزگار ما «روح زمانه» مایل به نظریه نژادی بود. گالتن نبوغ را به ارث برمی‌گرداند و علم اصلاح نژاد می‌کوشید تا نجیب‌زاده بار آورد و ماکس مولر با نظریه «آریایی» جنب و جوشی در زبانشناسی پدید آورد. به قول او آریاییان از هند آمده بر اروپا مسلّط شده‌اند. و وایسمان «ثابت» کرد (از این گونه «ثابت» کردنهای یک روزه زیاد می‌کردند) که پلاسم نطفه در جاهای نگفتنی بدن چنان مهر و موم شده است که محیط را هیچ اثری بر روی آن نتواند بود. زیست‌شناسان به توارث سوگند می‌خوردند و تاریخ نویسان به نژاد.

آناتول فرانس. آقایان، شاید شما مدیسن گرانت را که تازه از نیویورک رسیده است و سخنش در این باره حجت است نمی شناسید. من سر پیری نسخه‌ای از کتاب «نژاد بزرگ» را که تألیف اوست دیدم. اول پنداشتم که قصدش از نژاد بزرگ فرانسویها هستند ولی پس از آنکه دیدم مقصودش آلمانیها و انگلیسیها هستند دیگر آن را نخواندم. زیرا خواندن چیزی که مسلّماً اشتباه است فایده‌ای ندارد.

ولتر. آقای گرانت، عقاید خود را بگویید و از اینکه آناتول‌فرانس با شما همعقیده نیست ناراحت مباشید. همیشه امکان اندکی وجود دارد که ما فرانسویان بر خطا باشیم و همهٔ مردم دیگر بر صواب.

گرانت. عقیدهٔ من غیر از عقیدهٔ چیمبرلن و گوبینو است. من نژاد «توتونی» را دور انداختم زیرا آن خود مخلوطی است از نژادهای مختلف که هنوز شکل واحدی به خود نگرفته است. استدلال من محدود است به آنچه من آن را «نژاد شمالی» می نامم و در روزگار ما به طور بسیار برجسته‌ای در آلمانیها که از بالتیک آمده‌اند و در انگلیسیها و امریکاییها که از نژاد آنگلوساکسون هستند دیده می‌شود. اما اینها انواع تازه‌ای هستند، نژاد به همان اندازهٔ تاریخ قدیم است. نژادشمالی در آغاز در صورت «سَکا»ها سانسکریت را به هند برد. این مهاجمین سفید که از شمال آمده بودند روش طبقاتی «کاست» را برقرار کردند تا با اقوام پست‌تر درنیامیزند. کلمهٔ «کاست» به معنی رنگ است و مربوط به زیست‌شناسی است نه اقتصاد. مقصود از آن احتکار و انحصارجویی نبود بلکه حفظ خون بود.

پس از آن نژاد شمالی را در «سیمری»ها که از قفقاز به ایران سرازیر شدند و در «آخه»ها و «فریگی»ها و «دوری»ها که آسیای صغیر و یونان را فتح کردند و «اومبری»ها و «اسکان»ها که ایتالیا را گرفتند می بینیم. آنها همه جا جنگی و خطرجو و دریانورد و فرمانروا و نظم‌ده و سازمان‌بخش بودند، درست نقطهٔ مقابل اروپاییهای دیگر مانند

آلپی های سر به راه و آرام ومدیترانه‌ای های خونگرم و شهوتران و بی قرار و تنبل.»[۲۲] این تقابل در ایتالیا خیلی روشن است. ایتالیاییهای جنوبی که از جنس مدیترانه‌ای هستند از اخلاف غلامانی از انواع و اجناس گوناگون می باشند. این غلامان را رومیان در دورهٔ امپراطوری بیشتر از نواحی شرقی و جنوبی به رم برده‌اند تا در مملکت پهناور خود از ایشان کار بکشند. ایتالیاییهای شمال از نژاد برتر هستند زیرا بیشتر آنها از سزار تا شارلمانی از اخلاف ژرمنهای مهاجم می باشند. اینها بودند که رنسانس را اول در فلورانس به وجود آوردند و بعد به رم بردند؛ دانته، رافائل، تیسین، میکلانژ و لئوناردو داوینچی همه از نوع شمالی بوده‌اند.[۲۳] در یونان آخه های شمالی با اقوام مغلوب ازدواج کردند و آتنی های زرنگ و درخشان عصر پریکلس را به وجود آوردند.

آناتول فرانس. آخه ها درازدواج باآن قوم مغلوب کمی بی احتیاطی کرده‌اند، این طور نیست؟

ولتر. گوش به حرفش مدهید و سخن خود را دنبال کنید که خیلی دلچسب است.

گرانت. «دوری»ها با دیگران کمتر آمیختند و از آن «اسپارتی»های جنگی شمالی که بر «هلوت های غلام مدیترانه‌ای» پیروز شدند به وجود آمدند. یونانیان طبقهٔ بالا همه موبور بوده‌اند و تصور اینکه یک نقاش یونانی ونوس را با موی تیره تصویر کند سخت دشوار است. امروز تصاویر کلیسایی همهٔ فرشتگان را موبور نشان می دهند درصورتی که بومیان پست همه سبزه و مشکین مویند. در بیشتر نقاشیهای قدیم می بینی که آقای موبوری سوار اسب است و غلام سیاه‌مویی لگام اسب را به دست گرفته است. هنرمندان بی آنکه تردیدی به خود راه دهند مسیح را موبور کشیده‌اند و آن دو دزدی را که با او به دار آویخته شدند موسیاه، تا از نجات دهنده متمایز باشند. این تبانی و قرارداد نیست زیرا بنا به روایات صحیحی که از صفات جسمانی و معنوی خداوندگار ما در دست است نژاد او شمالی و شاید هم یونانی بوده است.[۲۴]

آناتول فرانس. مرد بزرگ بودن نوعی بدبختی است. او باید تمام عمر رنج و گرسنگی بکشد و پس از مرگش مردم او را به همه چیز تشبیه کنند جز به خودش. ولی آقا به سخن خود ادامه دهید. حال که یهودیان اورا نمی خواهند بگذار تا از نژاد شمالی باشد.

گرانت. پس از آمیزش نژاد یونانی با مردم دیگر، این نژاد سست و ضعیف شد و مقدونیان بر آن دست یافتند. مقدونیها شمالی های خالص بودند و بر ایرانیان غالب آمدند زیرا ایرانیها در نتیجه آمیزش با آسیاییها ضعیف شده بودند. دیگر پیروزی نژاد شمالی در تاریخ دیده نمی‌شود تا آنکه حملات بزرگ آغاز می‌گردد. شمالیان از بالتیک به راه افتادند و بر اسکاندیناوی مسلط شدند و از آنجا به صورت طوایف «گت» و «استروگت» و

22) Grant, M., *The Passing of the Great Race*, pp. 155. 158. 23) *Ibid*, pp. 65, 191.
24) *Ibid.*, p. 199.

«ویزیگت» و «کیمری» و «کیمبری» و «گل» و «توتون» و «سوئب»ها و «واندال» و «ساکسون» و «آنگل» و «جوت» و «فریزی» و «دانمارکی»ها و «لومبارد»ها و «فرانک» و «نورمن» و «وارانگی» به همهٔ اطراف و اکناف پراکنده شدند و همه جا را فتح کردند. در اروپا جایی نیست که این تاخت‌آوران بر آن نتاخته باشند و زیر سلطه نیاورده باشند. نخست رم فتح شد. دوکهای بزرگ دورهٔ رنسانس همه شمالی بودند. گل چند بار فتح شد، فرانک ها از «توتون»های شمالی بودند و نام فرانسه که کلمه‌ای ژرمنی است از آن است. شارلمانی ژرمن بود و پایتختش در آخن و زبان آلمانی زبان رسمی دربار او. تا زمان جنگهای سی ساله، اروپا تحت تسلط آلمان بود، شهسواری و جوانمردی و تیولداری و امتیازات طبقاتی و غرور نژادی و افتخارات شخصی و خانوادگی و مبارزهٔ تن به تن همه از صفات و عادات نژاد شمالی است. نورمن ها که بر فرانسه و سیسیل و انگلستان دست یافتند از همین طبقهٔ قاهره بودند. وارانگی که بر روسیه مسلّط شدند و تا سال ۱۹۱۷ مسیحی بر آن سلطنت کردند از همین اقوام شمالی بودند. همین شمالیها امریکا و استرالیا و زلند جدید را مستعمره کردند و دروازه‌های چین و هند را بر روی بازرگانان اروپا باز کردند و در هر بندری از بنادر بزرگ آسیا نگهبان و قراول گذاشتند. اینها بودند که از کوهها بالا رفتند و آلپ را جای تفریح و بازی ساختند و به قطبین سفر کردند بی‌آنکه فایده‌ای در آن منظور باشد.[۲۵]

افسوس که این نژاد بزرگ در حال زوال است. اول این نژاد جای پای خود را به سال ۱۷۸۹ در فرانسه از دست داد، چنانکه کامی دمولن در کافه ها به شنوندگان خود می‌گفت: «انقلاب فرانسه عبارت بود از شورش ساکنان اصلی فرانسه (چنانکه گفتیم «آلپی»ها) بر ضدّ رؤسای «توتونی» که با کلوویس و شارلمانی فرانسه را هزار سال تیول خود ساخته بودند. خودکشیهای نظامی شمالیان در جنگهای صلیبی و جنگهای سی ساله و جنگهای جهانی همه جا نژاد شمالی را ضعیف کرد، این نژاد شمالی در آلمان و انگلستان به علت کاهش توالد رو به ضعف می رود و نیز همین نژاد در روسیه مقهور بیابانگردانی شد که زیر رهبری یک مغول و یک یهودی بودند. نفوذ و قدرت نژاد شمالی در امریکا در نتیجهٔ مهاجرت روزافزون مردم اروپای جنوبی به آنجا و به علت فزونی تولد این گروه اخیر و به علت عقیدهٔ به دموکراسی که پایه‌اش تفوق عددی و حکومت توده‌هاست دارد از میان می رود.[۲۶]

آناتول فرانس. کلام خوبی است، آقا، کلام خوبی است.

گرانت. نتیجه این شده است که در امریکا و انگلستان فرهنگ فاسد شده و سطح ذوق پایین آمده است. آواز و رقص و بازی و موسیقی و همچنین سیاستمداران که همه از طبقات بالا می آمدند اکنون از طبقات پست سر برمی‌آوردند. چندی پیش فکر می‌کردم که با

25) *Ibid.*, p. 146, 165. 26) *Ibid.*, p. 173.

جلوگیری شدید از مهاجرت و غدغن سخت زناشویی میان شمالیان و نژادهای غیرشمالی شاید بتوان نژاد بزرگ را در امریکا نجات داد؛ ولی اکنون خیلی دیر شده است. کاری که در آنجا با مهاجرت و زناشویی مختلط آغاز شده است با توالد روزافزون نژاد پست‌تر تکمیل می‌گردد. در سال ۲۰۰۰ مسیحی نژاد شمالی قدرت را همه جا از دست خواهد داد و بدین ترتیب تمدن اروپا و امریکا از میان خواهد رفت و دوران توحش نوینی فرا خواهد رسید.

آناتول فرانس. دورنمای وحشتناکی است. نژاد شمالی از میان خواهد رفت اما فرانسویهای آلپی و ایتالیاییها و اتریشیها و روسها بر جای خواهند ماند. باز این تسلیتی است. به قول شما روسها چون دموکراسی ندارند برجای می مانند. اما انگلیسیهای شمالی با اختراع دموکراسی و حکومت توده‌ها کار احمقانه‌ای کرده‌اند! اما بگویید ببینم این شمالیها در نظر شما این قدر خوبند؟ اینها به گفتهٔ خود شما جنگجو و دزد دریایی و چپاولگر و باج‌بگیر بودند، معنی تمدن این است؟

گرانت. آنها دولتهای امروزی اروپا را ساختند و به تمدن امروزی ما صورت امکان بخشیدند.

نیچه. اگر دولتهای امروزی اروپا ساختهٔ دست آنان باشد، پس بیشتر مقصر و گناهکاراند بهتر بود که دولتهای امروز اروپا اصلاً نبودند؛ زیرا در آن صورت پاپها بر اروپای مرکزی حکومت می‌کردند و کلیسا و ایتالیای رنسانس در آزادی و هنر می خرامیدند و طبقات تربیت یافته آزاد بودند، همچنانکه در وین و پاریس امروزی چنین است یا در زمان پاپ لئوی دهم چنین بود، و مردم هم با اشتغال به امور دینی و عبادت خوش وسرگرم بودند.

گرانت. آقا شما لامذهب هستید.

نیچه. مسلّماً، وگرنه یونانی یاد نمی‌گرفتم.

آناتول فرانس. چندی پیش در اینجا مجلس مشورتی بود و سرانجام به رأی گرفتن منتهی شد مانند امریکاییان که در مسائل مربوط به زیست‌شناسی نیز رأی می‌گیرند. مسئله این بود که می خواستیم بدانیم در میان مردان بزرگی که عمر معنوی‌شان از زندگی دنیوی‌شان بیشتر است چه کسانی از همه بزرگترند. خیال می‌کنم داوطلبان برگزیده شده را به یاد دارم. شکسپیر مسلّم بود و کسی جرئت نداشت اورا کنار بگذارد. گرچه می دانم روزی آقای شاو تکلیف این شوخ داد و قال راه بینداز را نیز معیّن خواهد کرد. ازجملهٔ برگزیده شدگان بتهوون دیوانه و موسای تصویر شده در مجسمهٔ میکلانژ و این جوان دوست داشتنی که همه می شناسید، یعنی مسیح، و افلاطون که نمایندهٔ حکماست و لئوناردو که نمایندهٔ نقاشان است بودند. من نگذاشتم که ولتر را از میدان بیرون بگذارند و به اصرار نیچه ناپلئون را نیز داخل کردند و «براندس» ما را قانع ساخت که سزار را نیز بیاوریم. من می خواستم «رابله» دهمین آنها باشد ولی رأی دهندگان با عمقی که مخصوص این گونه انجمنهاست داروین را برگزیدند. آقای گرانت به نظر شما چطور است؟

گرانت. خیلی خوب است.

آناتول فرانس. اما لازم بود پیش از جواب دادن کمی فکر می‌کردید، زیرا این تصدیق شما نظریهٔ نژاد شمالی را سخت متزلزل می‌سازد. از این ده نفر اگر سه نفر را کنار بگذارید بقیه یا یهودی‌اند یا یونانی یا لاتینی. من نتیجه می‌گیرم که برتری نژاد شمالی بیشتر در فن قصّابی همدیگر و باج گرفتن است تا در هنر و ادب و فلسفه و دین و امور مربوط به دل و روح.

گرانت. آقا شما مرا ناراحت می‌کنید. اگر بروسون بیاید من انتقام می‌کشم.

آناتول فرانس. می خواهید یک بلیط آمد و بازگشت برایش بخرم؟

گرانت. با اینهمه حق تا اندازه‌ای با شماست. نژاد مدیترانه‌ای اگر چه در بنیه از شمالیان و آلپیان ضعیف‌تر است در معنویات شاید از آنها بالاتر باشد. برتریشان در هنر که مسلم است. تا آنجا که مربوط به اروپاست باید گفت فرهنگ از جنوب آمده است نه از شمال، دنیای مدیترانهٔ قدیم مخصوص این نژاد بود. تمدن دیر پای مصر، امپراطوری درخشان کرت، دولت مرموز اترووریا (سلف و آموزگار رم)، دولتهای هلنی و مستعمرات سواحل بحرالروم و دریای سیاه، نیروی دریایی و بازرگانی فینیقیان و مستعمرهٔ مقتدرشان قرطاجنه همه مخلوق این نژاد مدیترانه ای بودند. حیثیت و اعتبار تمدن کلاسیک اروپا بیشتر به آنها برمی‌گردد.[۲۷]

آناتول فرانس. این قبول شما از روی بزرگواری بود. من نمی خواهم دربارهٔ برتری آتنیان در هر چیز (البته بجز جنگ) بر شما فشار بیاورم، این آتنیها از آمیزش شمالیان و مدیترانه‌ای‌ها هستند. اما می‌خواهم که نظری به اسکاندیناویها بیندازید که این ایبسن وحشتناک و این جایزهٔ نوبل (که البته برای من خیلی خوب بود) از آنهاست؛ آن گاه سهمی را که این شمالیهای «خالص» در هنر و ادب و علم و فلسفه دارند با آن ایتالیاییهای رنسانس که به گفتهٔ شما محصول ازدواج مختلط هستند بسنجید، در این صورت نخواهید گفت که این ازدواج مختلط شمالیها با غیرشمالیها نتیجهٔ خوبی داده است؟

گرانت. گاهی چنین است.

نیچه. نژاد چیست؟

گرانت. تعریف نژاد مانند تعریف هر امر بدیهی غیرممکن است. شاید بتوان گفت نژاد گروهی از مردم است که اصل واحدی دارند و بیشتر افراد آن دارای رنگ پوست و موی و شکل سر و اندام خاصی هستند.

آناتول فرانس. وقتی در انگلستان بودم آقای هیلربلاک داستان مردی را به من گفت که خود را از نژاد شمالی می دانست اما شکل سر و اندام و رنگ و موی خود را آلپی می شمرد. نیز او می‌گفت که زنی پنج فرزند دارد که دو تای آنها قیافه مدیترانه‌ای دارند، یکی آلپی و دیگری شمالی و آخری مخلوطی از هر سه است؛ این اجناس همه در انگلستان پیدا می شوند

27) *Ibid.*, pp. 147 — 8, 198.

اما آقای بلاک احتمال می داد که شاید این خانم خیلی سفر کرده است.[۲۸]

گرانت. قبول می‌کنم که نژاد خالصی وجود ندارد و در بدن هر کسی خون طوایف گوناگون هست. اما نژاد نجبای انگلستان یقیناً از آن امریکاییان که گرفتار «گرداب خونها» و نژادهای مختلف هستند پاکتر است.

باکل. من خیال می‌کردم انگلیسیها مخلوطی از نژاد سلت و رومی و آنگل وساکسون و جوت و دانمارکی و نورمن و...

گرانت. اما بیشتر این طوایف که شمردید از انواع شمالی اند که سرانجام به یک نژاد می رسند.

راتسل. آقایان ممکن است به این استدلال شما بتازم. من مسئله را به دقّت مطالعه کرده به این نتیجه رسیده‌ام که این هر سه نژاد به اصطلاح اروپایی همه شاخه های یک اصلند که از شرق آمده اند و درآغاز مانند «آلپی»ها بوده اند اما پس از پراکنده شدن به شمال و جنوب در نتیجهٔ اوضاع جغرافیایی به صورت اقسام شمالی و مدیترانه‌ای آمده‌اند.[۲۹] اختلاف نژادها از اختلاف محیط است و مشکل بتوان نژاد را عامل قطعی تاریخ دانست. اقوام شمالی در طول نسلهای متعدد و سکونت متمادی در نواحی استوایی خواص اقوام جنوبی را می‌گیرند. کوهستانیها در همهٔ جای دنیا، قطع نظر از نژاد، بلندبالا هستند. من دیده‌ام که آلمانیهایی که مدّتی دراز در جنوب برزیل زندگی کرده‌اند قدرت «شمالی» خود را از دست داده‌اند و انگلیسیهای ساکن افریقای جنوبی خود در زیر درخت می نشینند و رنگین‌پوستان را برای کاراستخدام می‌کنند.[۳۰] صفات نژادی، در طول زمان، از محیط جغرافیایی پیدا شده است.*

۵. بیان اقتصادی تاریخ

مارکس. آقای راتسل تند نروید. چرا تنها «محیط جغرافیایی»؟ چرا فقط محیط و نژاد باید اندام و بنیه را بسازد و غذا در آن مؤثر نباشد؟ از اینکه می بینم اینهمه بحث کردید بی‌آنکه سخن از عامل اقتصادی به میان آید به خود می لرزم.

ولتر (به آناتول فرانس). این مرد سبزهٔ ترشروی با این ریش خدایی که باشد؟

آناتول فرانس (به ولتر). سقراط سنگربندیهای سر کوچه، کارل مارکس. او کتاب مهیبی نوشته و ثابت کرده است که اقویا از ضعفا بهره‌برداری می‌کنند.

28) Longdon — Davies, J., *The New Age of Faith* , p. 244. 29) Cf . Ripley, W. Z., *The Races of Europe*. 30) Inge, Dean R.W., Outspoken Essays, Second Series, p. 225.

* دکتر سی . بی. دونپورت در ۲۱ نوامبر ۱۹۲۸ در جلسهٔ آکادمی ملی علوم نطقی کرد تا ثابت کند که میان استعدادهای نژاد سفید و سیاه اختلافات فطری جوهری موجود است. ولی گزارش او ما را قانع نساخت. زیرا این اختلافات ممکن است درنتیجه اختلاف در تربیت و فرصتها و امکانات زندگی باشد.

ولتر. کشف تازه‌ای است. نمی‌گوید که چگونه باید جلوش را گرفت؟

آناتول فرانس. باید ضعفا قوای خود را جمع کنند و اقویا را از میان بردارند.

ولتر (به مارکس). آقا نظریهٔ شما چیست؟

مارکس. خیلی ساده است. عامل اساسی تاریخ در هر عصری اقتصاد است. شیوهٔ تولید و توزیع و تقسیم و مصرف ثروت و روابط کارگر و کارفرما و جنگ طبقاتی بین ثروتمندان و فقیران، و جنبه‌های دیگر حیات اجتماعی از قبیل دین و اخلاق وعلم و ادبیات و هنر، در درازمدت از آن اثر می پذیرد. مجموع روابط تولیدی سازندهٔ بنای اقتصادی اجتماع است و بنای اقتصادی اجتماع پایهٔ واقعی روبناهای قانونی و سیاسی است که شکلهای مختلف آگاهی اجتماعی در صورت نهایی خود به آن می رسد.[۳۱]

ولتر. این بیان خیلی مطلق و مجرّد بود وسر مرا درد آورد. می توانید کمی توضیح بدهید؟

مارکس. همهٔ تاریخ را از لحاظ نظریهٔ خویش خلاصه می‌کنم.

آناتول فرانس. گمان می‌کنم داستان مرا دربارهٔ پادشاه و تاریخنویسان خوانده باشید.

مارکس. من تاریخ را به دوره‌های قدیم و قرون وسطا و جدید تقسیم نمی‌کنم. زیرا این تقسیم خود از قرون وسطا است. من تاریخ را به سه دورهٔ دیگر تقسیم می‌کنم: شکار و شبانی، کشاورزی و پیشه‌وری، صنعتی و ماشینی. حوادث بزرگ عالم سیاسی نیست بلکه اقتصادی است؛ این حوادث، جنگ ماراتون یا کشته شدن سزار یا انقلاب فرانسه نیست، بلکه انقلاب کشاورزی است ـــ یعنی گذر از مرحلهٔ شکار به مرحلهٔ زراعت ـــ و انقلاب صنعتی است ـــ یعنی گذر از مرحلهٔ صنایع دستی به مرحلهٔ نظام تولید کارخانه‌ای.

ولتر. یعنی شکل فقر و ثروت در دوره‌های مختلف فرق می‌کند؟

مارکس. تنها این نیست. اوضاع اقتصادی مایهٔ برتری و پستی امپراطوریهاست و در این برتری و پستی اوضاع سیاسی و اخلاقی و اجتماعی چندان مؤثر نیست. فساد و تجمّل و ظرافت علّت نیست بلکه معلول است. برای رسیدن به ریشهٔ هر چیزی طبیعت خاک را جستجو کن: برای شخم مناسب است یا برای شکار و مرتع داری؟ معادن مفید دارد یا نه؟ قدرت مصر قدیم برای داشتن معادن آهن بود. بریتانیای قدیم برای معادن قلع و بریتانیای امروز برای معادن آهن و ذغالسنگ نیرومند است. آتن وقتی رو به ضعف نهاد که معادن نقره‌اش ته کشید؛ امّا طلای مقدونیه مایهٔ نیرومندی فیلیپ و اسکندر گشت. رم با قرطاجنه به خاطر معادن نقرهٔ اسپانیا جنگید و پس از آنکه ایتالیا از حاصلخیزی افتاد رم رو به ضعف نهاد.

آناتول فرانس. آنچه من از تاریخ می دانم فقط حواشی غیرمفیدی است در حوزهٔ ادبیات و فلسفه. اما از جنگهای زمان خود می توانم برای تقویت نظر شمااستدلال کنم. این جنگها برای به دست آوردن منابع طبیعی و بازارهای تجارتی است.

31) Marx, K., *Critique of Political Economy*, preface.

مارکس. متشکرم. ازبازارهای تجارتی سخن گفتید؛ اینها نیز نقش مهمی در تاریخ داشتند. مشکل بتوان گفت که جنگهای تروا به خاطر زیبایی یک زن هرزه روی داده است. اگر وجود هلن واقعاً راست باشد فقط بهانه‌ای بوده است برای روپوشی مقاصد اقتصادی. یونانیان سخت حریص بیرون‌راندن فینیقیان و متحدینشان از شهری بودند که بر راه دریایی آسیا مسلط بود. حتی آگاممنون هم می دانست که چگونه بهانه بتراشد.

ویلیام جیمز. پس آن هزار کشتی به خاطر زیبایی هلن راه نیفتاد؟.

مارکس. تا آنجا که می‌دانم نه. و می دانید که آن نیروی دریایی که تمیستوکلس بر ضد خشایارشا راه انداخت بر پایهٔ قدرت بازرگانی آتنیان قرن پنجم پیش از مسیح بود؛ و پول اتحادیهٔ دلیایی آتن را به اندازهٔ کافی ثروتمند ساخت که توانست آکروپولیس را با معابد بیاراید؛ این هنر کامل نتیجهٔ آن طلادزدی بود. بیشتر دوره‌های بزرگ هنری پس از انباشته شدن ثروت ملی فرارسیده است؛ ولی آتن اشتباه می‌کرد که غذای خود را از بیرون وارد می‌کرد. نتیجه آن شد که اسپارت با یک محاصره آتن را به گرسنگی کشاند و آن را چنان بر زمین زد که دیگر برنخاست.

ضمناً توجه کنید که چگونه کار کردن غلامان برای یونانیان سبب شد که صنعت و اختراع در یونان قدیم پیشرفت نکندو چگونه اسارت زنان موجب شد که عشق حقیقی رشد نکند و مردان به پسران عشق ببازند و چگونه پسر دوستی در هنر پیکرتراشی یونانیان اثر کرد. شیوهٔ تولید مواد صفات عمومی زندگی اجتماعی و سیاسی و معنوی را معین می سازد. آگاهی مردم عامل زندگیشان نیست بلکه برعکس زندگی اجتماعی مردم است که آگاهیشان را می سازد. فرد می پندارد که عقاید و آرا و فلسفه و تعصبّات حزبی و علایق هنری خود را با استدلال منطقی بی طرفانه به دست آورده است و هرگز نمی داند که چگونه اوضاع اقتصادی در عمق خود پایه‌های زندگی او را نهاده است و به همهٔ این عقاید و افکار شکل و قالب بخشیده است.

مونتسکیو. نظر خود را بر رم چگونه تطبیق می‌کنید؟

مارکس. زندگی رم اساساً بر پایهٔ بندگان و بردگان بود. بنده‌داران هیچ‌کجا چنین بی‌رحم و فاسد نبوده‌اند؛ ولی ببینید کار به کجا کشید: کشاورزان بتدریج ورشکست شدند و پولداران زمین آنها را خریدند و برای شخم کردن و کاشتن آن از خارج بنده وارد کردند. کاری که غلامان می‌کردند از روی بی علاقگی و بی قیدی بود و در نتیجه خاک از حاصل افتاد و رم مجبور شد که غذا از بیرون وارد کند. شورشهای بزرگ غلامان شیرازهٔ مملکت را از هم گسیخت. در این میان بازرگانی میان اروپا و آسیا از راه رم کمتر گشت و بیشتراز راه بسفور انجام گرفت. کار قسطنطنیه بالا گرفت و کار رم رو به ضعف نهاد.

بوسوئه. ولی نمی‌توانید منکر باشید که در قرون وسطا فقط دین بر زندگی مردم حکمفرما بود نه اقتصاد.

مارکس. این عقیده‌ای سطحی است. قدرت کلیسا بر روی فقر مردم بیچاره و اسیری بود که مشتاق نعمتهای بهشتی بودند. و نیز پایهٔ قدرت کلیسا بر جهل و خرافات و انتقال زندگی از شهر به روستا بود. زندگی کلیسا از راه هدایا و مواریث و موقوفاتی مانند «وقف قسطنطین» و عشریه‌ها و باجها و غیره بود که اینهمه روی هم رفته دو ثلث زمینهای قابل زراعت رم را به تملک کلیسا آورد. این بود پایه‌های قدرت کلیسا. جنبه‌های دیگر قرون وسطا نیز چنین است و همه علّت اقتصادی دارد. جنگهای صلیبی برای آن بود که یک راه تجارتی را از دست «کفار» بگیرند. رنسانس نتیجهٔ فراوانی طلا در ایتالیای شمالی بود و آن هم نتیجهٔ باز شدن راه تجارتی میان اروپا و شرق بود از راه بنادر شمالی ایتالیا. اصلاحات مذهبی وقتی شروع شد که امرای آلمانی به هوش آمدند و پولی را که از جیب رعایاشان به صندوق واتیکان می‌رفت به جیب خود ریختند.

بوسوئه. آقا خیلی اشتباه می‌کنید.

مارکس. انقلاب کبیر فرانسه برای آن نبود که بوربون‌ها فاسد بودند یا آقای ولتر هجونامه‌های عالی می‌نوشت. بلکه برای آن بود که در طی سیصد سال یک طبقهٔ اقتصادی جدیدی که همان طبقهٔ اصناف و تاجر باشد در فرانسه به وجود آمده و توسعه یافته بود تا آنجا که می‌خواست با طبقهٔ اشراف مالک همدوش گردد و سرانجام قدرت اقتصادی و ثروتش بیشتر از ثروت و قدرت اقتصادی آن اشراف بیکاره‌ای شد که در دربار لوئی شانزدهم پرسه می‌زدند. قدرت سیاسی دیر یا زود به دنبال قدرت اقتصادی می‌آید؛ انقلابهای کامیاب فقط امضای سیاسی موفقیتهای اقتصادی قبلی هستند. چنانکه هرینگتن سالها پیش گفته است شکل حکومت تابع چگونگی توزیع زمین است: اگر بیشتر آن دست یک نفر باشد سلطنت است و اگر دست عدهٔ کمی باشد اشرافی است و اگر دست مردم باشد دموکراسی است.

گرانت. در این سخن حقیقت زیادی نهفته است. شاید علّت انحطاط دموکراسی در امریکا کاهش نسبت صاحبان اراضی به مردم شهری فاقد زمین باشد.

مارکس. چرا امریکا کشف شد؟ به خاطر مسیحیت؟ نه؛ به خاطر طلا. چرا انگلیسیها آن را از دست اسپانیاییها و هلندیها و فرانسویها بیرون آوردند؟ برای آنکه پول داشتند و نیروی دریایی بهتری ساختند. چرا مستعمرات امریکایی بر انگلستان شوریدند؟ برای آنکه نمی‌خواستند مالیاتهای بی‌معنی بدهند و می‌خواستند ظلم اشراف انگلستان را که قدرت خود را در نتیجه گرفتن زمین از پادشاهان به دست آورده بودند براندازند؛ و می‌خواستند در تجارت مشروبات الکلی و خرید و فروش بنده آزاد باشند؛ ومی‌خواستند قرض خود را به ارزی بپردازند که ارزانتر باشد.

ویلیام جیمز. یعنی چه؟.

مارکس. مسلماً از تحقیقاتی که هموطن شما پروفسور برد کرده است آگاهید. او علل اقتصادی قانون اساسی امریکا و دموکراسی جفرسنی را بیان کرده است. آیا هرگز آثار دانیل

وبستر را خوانده‌اید؟ این خطیب بزرگ می‌گوید: «اجداد ما در نیوانگلند از حیث مالکیّت اراضی در یک ردیف و در یک تراز بودند، وضع آنها مقتضی تقسیم اراضی بود و باید گفت که این عمل ضروری اضطراری شکل و چهارچوبهٔ آیندهٔ حکومتشان را تعیین کرد. صفات مشخصهٔ تشکیلات سیاسی آنها در نتیجهٔ قانون اساسی مربوط به مالکیت تعیین شد.... اگر درآزادترین حکومتها قوانین موجب تراکم املاک در دست عدهٔ معدودی گردد و قسمت بیشتر مردم از آن بی‌بهره بماند، چنین حکومتی زیاد قابل تحمّل نخواهد بود. در چنین مواردی یا باید قدرت ملی حقوق مالکیت را درهم شکنند یا نفوذ ارباب ملک و ثروت قدرت مردم را محدود سازد و بر آنها مسلط شود. در اجتماعی که املاک عادلانه قسمت نشده باشد انتخابات عمومی همیشه میسّر نخواهد بود.»[۳۲]

ولتر. گفتار هر دوی شما بسیار عالی بود.

آناتول فرانس. در گفتار این خطیب از نظر عقیدهٔ مارکس یک عیب دیده می‌شود و آن اینکه این خطیب بی‌آنکه متوجه باشد می‌گوید که قوانین می‌توانند در تقسیم املاک تغییراتی بدهند. اگر چنین باشد آقا، نظریهٔ شما به وضع بدی می‌افتد. شما معتقدید که تشکیلات سیاسی نتیجهٔ اوضاع اقتصادی است و انقلابات وقتی موفق می‌شوند که طبقه‌ای که حاکم بر موازنهٔ قدرت اقتصادی است از آن پشتیبانی کند. انقلاب روسیه این نظر را رد نمی‌کند؟

مارکس. به هیچ وجه. نظر من این انقلاب را رد می‌کند. مشکل سیاسی یا بتدریج در برابر حقیقت اقتصادی خم می‌شود یا از هم می‌پاشد. انقلاب کارگری در مملکت کشاورزی دیر یا زود حکومتی می‌آورد که ظاهر کارگری داشته باشد اما در باطن آلت دست کسانی باشد که با خاک و زمین سر وکار دارند.

آناتول فرانس. می‌ترسم که این بولشویک‌های دلیر مارکسیست‌های خوبی نباشند.

مارکس. من همیشه گفته‌ام که من مارکسیست نبوده‌ام.

ولتر. آقای مارکس، به نظر شما ممکن نیست که گاهی یک گروه نظامی دیکتاتوری مدتی دراز با دیوسیرتی حکومت کند بی‌آنکه پایهٔ اقتصادی داشته باشد. چنانکه در دورهٔ گارد پرتوریایی چنین بود؟

مارکس. آقا، فقط به مدت کوتاهی ممکن است.

آناتول فرانس. نمی‌دانم آقا شما با این روشی که ما امروزیها کنترل موالید می‌نامیم آشنا هستید یا نه؛ به عقیدهٔ من شما چنین روشی نداشتید. این امر خیلی به نفع کلیسای کاتولیک است که خانواده‌های مؤمنین را از به کار بردن وسایل کنترل موالید منع کرده است و خود با صبر و شکیبایی منتظر است تا پروتستانها و فلاسفه با به کار بردن این روش

32) Beard,C., *The Economic Basis of Politics*, p. 38.

روز به روز کمتر شوند و آلمان و امریکا دوباره همه کاتولیک گردند. اگر کلیسای کاتولیک در این سیاست موفق گردد (و با پیش‌بینی آرام خود در بسیاری از مبارزه‌ها غالب شده است) و کاهش موالید آثار اصلاح مذهبی و روشنفکری را از میان ببرد، آیا شما به آن اهمیت فراوانی نخواهید داد؟ با آنکه به اقتصاد مربوط نیست. شاید برای بیان و تفسیر تاریخ به زیست‌شناسی هم نیازمند باشیم؟

مارکس. آقا، اشتباه می‌کنید. چرا جلو توالد را می‌گیرند؟ این مسئله علل اقتصادی دارد: دسترسی به یک سطح زندگی بالاتر، فشردگی دهات و قوانین ارضی نظیر آنچه در مملکت شماست و پدر و مادر را ناگزیر می‌سازد که زمین را به مساوات میان پسران قسمت کنند.

گرانت. ولی مسلماً می‌پذیرید که گاهی هم ممکن است عوامل جغرافیایی بر عوامل اقتصادی غالب آیند.

مارکس. هرگز.

گرانت. پس پیروزی اروپاییهای نژاد شمالی را بر آسیا چگونه توجیه می‌کنید؟

مارکس. به علت پیشقدمی آنان در انقلاب صنعتی. اگر چین صنعتی گردد ببین چگونه شما شمالیها را از آسیا بیرون خواهد کرد.

گرانت. ولی من غالباً دیده‌ام که در حرکت توده‌های مردم، مانند اعتصاب کارگران امریکا یا انتخابات ریاست جمهوری، انشعابات بیشتر نژادی است تا اقتصادی.

مارکس. افراد گاهی به علل غیراقتصادی مانند نژاد و دین و وطن و شهوت تحریک می‌شوند ولی آنجا که عمل این گروهها برای تعیین و تأثیر در سیر تاریخ به کار رفته است از طرف کسانی رهبری شده‌اند که کاملاً متوجه منافع اقتصادی بوده‌اند. آیا سیاستمدارانی که سربازان را با نطق و موسیقی جنگی به میدان جنگ می‌فرستند به کلی از انگیزه‌های اقتصادی برکنارند؟ آنها می‌گویند که کریستوف کلمب برای یافتن راهی به هند به راه افتاد تا در آنجا مسیحیان تازه‌ای برای پاپ درست کند. البته ممکن است چنین باشد گرچه بعید می‌نماید که در کلهٔ این پیرمرد چنین افکاری وجود داشته باشد. اما فکر می‌کنید که فردیناند و ملکه ایزابل به همین دلیل به او کمک کردند؟ افراد ممکن است برای انگیزه‌های غیراقتصادی کار کنند مثلاً خود را برای فرزندانشان یا دوستانشان یا خدایانشان فدا کنند. اما این قهرمانیها و حماقتهای پراکنده در تعیین سقوط یااعتلای اقوام اهمیتی ندارد، من جبر اقتصادی را به عمل افراد تطبیق نمی‌کنم.

ویلیام جیمز. از شنیدن آن خوشحالم. من همیشه فکر می‌کردم که قوای اخلاقی مانند شورش بر ضد برده‌داری در زیر رهبری ویلبرفورس و گریسن گاهی اثری در تاریخ داشته‌اند. شکی ندارم که شما اشتباه مرا تصحیح خواهید کرد.

مارکس. در تاریخ قوای اخلاقی نیست. در کمین هر حادثهٔ بزرگی عوامل اقتصادی نشسته است. گریسن به خاطر اخلاق بر ضد برده‌داری قیام نکرد و آنجا که لینکلن بردگان را آزاد

ساخت اقدامی جنگی بود برای ضعیف ساختن جنوب، او خود به صراحت می‌گفت که اگر با برده ماندن غلامان صلح میسر می‌شد آنها را به همان حال بردگی می‌گذاشت. جنوب می‌خواست از شمال جدا شود زیرا از مالیات ضرر می‌دید و امید نداشت که بر کنگره مسلّط شود. شمال می‌خواست جنوب را نگاه دارد زیرا بازاری بود برای فروش محصولات صنعتی شمال و منبعی بود برای تهیهٔ مواد خام و غذا. «غایات اخلاقی» در نظر هر دو طرف نقش سر پوش داشت. در هر وضعی و در هر حالی غایت و مقصد احتیاجات مادّی است و جمله‌بندیهای اخلاقی سر پوش و روپوش است.

آناتول فرانس. آرمانها و غایات اجتماعی نیز همین‌طور است؟

مارکس. بلی.

آناتول فرانس. متأسفم.

۶. بیان معنوی و روانشناختی تاریخ

هگل. آقا عقاید شما توهین‌آمیز است. نظریاتی را که در اینجا گفته شد اگر روی هم بگذاریم معلوم می‌گردد که هر عاملی در نظر گرفته شده است بجز ذهن و روح. اگر کسی به سخنان شما گوش دهد نتیجه می‌گیرد که در این دنیا هوش و شجاعت ارزشی ندارد؛ و چون عوامل اقتصادی و جغرافیایی و نژادی بر افراد و گاهی بر اقوام به یکسان اثر می‌کند پس میان نابغه و دیوانه فرقی نیست یا اگر افراد مملکتی جاهل یا دانا باشند اهمیتی ندارد. شما در این بازی قهرمانان را کنار گذاشته‌اید.

مارکس. قهرمانی در کار نیست و اندیشه آلت میل است و میل اقوام و گروهها همیشه اقتصادی بوده است، چنانکه بیسمارک گفته است میان اقوام اخلاق وجود ندارد. مرد بزرگ خود آلت و بلندگو و عامل حرکت توده‌ها و قوای فوق شخصی است و اگر چنین نباشد مرد بی‌اثر دمدمی است که تاریخ بی‌توجّه به او و بی‌آنکه اهمیتی به او بدهد سیر خود را دنبال خواهد کرد. عقاید و آرا در تاریخ مانند اندیشه در فرد است و در هر حال عقیده و اندیشه علت نیست بلکه علت اصلی آن میلی است که ممکن است خود فرد از آن آگاه نباشد. در حقیقت همهٔ فرهنگ یک عصر به حیات اقتصادی آن همان نسبت را دارد که فکر به بدن یعنی بیان و تعبیر حوادث و قوایی است که در زیر همه نهفته است.

هگل. از اینکه می‌بینم یک آلمانی چنین حرف می‌زند به حیرت می‌افتم. ظاهراً روح آلمانی از روزگار کانت و لسینگ و «هردر» و گوته و شیلر و بتهوون و خود من به این طرف در صنعت گم شده است و همه شیمیدان و مکانیک بیرون می‌دهد نه فیلسوف و هنرمند و از این رو به همهٔ تاریخ از زاویه ماشین می‌نگرد. دلم می‌خواست بدانم گوته در این باره چگونه فکر می‌کند یا «هردر» که در ۱۷۸۷ ما را با کتاب «افکاری در فلسفهٔ تاریخ انسانی» تکان

داد و همهٔ تاریخ را عبارت از تربیت نوع انسانی دانست.

آناتول فرانس. شما جناب استاد از عقاید خود در بارهٔ تاریخ سخن بگویید، هنگامی که من بچه بودم مملکت من پر از نام شما بود و «کوزن» به جان شما سوگند می خورد. اگر راستش را بخواهید ما هیچکدام نمی فهمیم که شما چه می گویید. اما اکنون که در اینجا، در این سرای بهشتی، با هم روبه‌رو شده‌ایم فرصتی است که هگل را بشناسیم.

هگل. آقا، من برای آن مبهم می‌گفتم که مبادا احمقان سخن مرا دریابند. در زمان ما گفتن اینکه عقل در این جهان تا آنجا وجود دارد که ما آن را به کار می بریم و گفتن اینکه خدا علت اولی نیست بلکه علت غائی است بسیار سخت بود. من برای آن مبهم می‌گفتم که اگر دژخیم برای گرفتن من از دور پیدا شد بتوانم گفتهٔ خود را به گونهٔ دیگر تعبیر کنم.

ولتر. می فهمم آقا. پس از مرگ فریدریک تفکر در آلمان غدغن شده بود.

هگل. ولی فلسفهٔ من در حقیقت خیلی آسان بود خدا مطلق است و مطلق مجموع اشیای تکامل یافته. خدا عقل است و عقل نسج و بنای قانونی طبیعی است که حیات و روح به موجب آن در حرکت است. خدا روح است و روح زندگی است، تاریخ تکامل روح یعنی رشد حیات است. حیات در آغاز نیروی مبهمی بود که از خود آگاه نبود. جریان تاریخ عبارت از این است که حیات یا روح از خود آگاهی یابد و آزاد شود. آزادی جوهر حیات است همچنانکه کشش جوهر آب است. تاریخ رشد و تکامل آزادی است و غایتش آن است که روح کاملاً و با آگاهی از خود آزاد گردد.[۳۳]

ولتر. آقای هگل، این در حقیقت زبان انقلاب است.

هگل. مسلماً؛ مقصود من همین بود. من در تاریخ سه مرحله تشخیص داده‌ام: نخست مرحلهٔ شرقی که در آن فقط یک نفر آزاد است؛ دوم دورهٔ یونان و روم که در آن عدهٔ معدودی آزادند؛ سوم دورهٔ جدید که در آن روح به آزادی خود پی می برد و آن را در دولت متشکل می‌کند و از این راه همهٔ مردم را آزاد می سازد.

مارکس. ما اعضای آلمان جوان هرگز شما را به خاطر آن ستایشی که از پروس کرده‌اید نخواهیم بخشود زیرا پروس ارتجاعی‌ترین دولتهای اروپایی بود. اما ما به راز نهایی فلسفهٔ شما پی بردیم و به دیالکتیک شما ارزش گذاشتیم. هنوز کلمات «وضع» و «وضع مخالف» و «وضع جامع» (تز، آنتی تز، سنتز) در گوش من صدا می‌کنند! کراوس می‌گفت که «دنیای قدیم 'وضع' بود و دنیای جدید 'وضع مخالف' و پولی نزی 'وضع جامع'.» ما دانشجویان فورمول بهتری پیدا کردیم، «تشنگی 'وضع'، آبجو 'وضع مخالف' و 'وضع جامع' مستی و افتادن زیر میز.»[۳۴]

33) Hegel *Philosophy of History*, pp. 18 — 21.

34) Nordau, *op. cit.*, p.71.

هگل. تو که از دندهٔ چپ من آمده‌ای هر چه بخندی مختاری. اما ببین که تمام تاریخ و همهٔ فلسفه چگونه در زیر پرتو دیالکتیک من روشن می‌گردند؟ هر عصری در خود تناقضی لطیف می پروراند چنانکه همین سرمایه‌داری شما نیز چنین است. تکامل این تناقض را تند و تیز می سازد و سرانجام به انشعاب و جنگ و انقلاب و از هم گسستن منتهی می‌گردد. عوامل متقابل مانند همان کروموزومهایی که بیتسن یک روز در اینجا نشان داد، با تشکیلات تر و تازه‌ای به هم می پیوندند و عصر جدیدی آغاز می‌گردد. این فرمول به شما کمک می‌کند که آینده را ببینید. شما از یک مرحله به مخالف آن نمی رسید بلکه به چیزی می رسید که ترکیبی است از آن با مخالفش. از این رو سرمایه‌داری در مبارزه با سوسیالیسم به سوسیالیسم منتهی نمی‌شود بلکه به سرمایه‌داری دولتی منتهی می‌گردد: انقلابیون سرمایه‌دار می شوند و خود را دولت می خوانند و گر چه عده‌ای به زحمت می افتند اما موضوع رو به تکامل نهاده و مرحلهٔ عالیتری به دست آمده است.

مارکس. پس چرا شورشیان عصر خود را که منادیان آینده بودند کمک نکردید؟ چرا ادّعا کردید که آزادی در پروس از یونان قدیم بیشتر است؟ شما پروس را نمایندهٔ بالاترین تمدنی دانستید که تا آن روز شناخته شده بود و چون پروس سلطنت مطلقه داشت و شما هم استاد آنجا بودید تاریخ را زیر و رو کردید تا نشان دهید که پایین‌ترین مراحلی که در آن فقط یک نفر آزاد است حکومت استبدادی است و مرحلهٔ بعدی که در آن عدّهٔ معدودی آزادند یا حکومت اشرافی است یا دموکراسی و عالیترین مرحله که در آن همه آزادند حکومت سلطنتی است. سبحان‌الله! حکومت سلطنتی و آزادی همه! شما اقوام روی زمین را چنان طبقه‌بندی کردید که گویی کودکی تمبرها را دسته‌بندی می‌کند، شما این فرمول را توسعه دادید که عمل تکامل تمدن را به سوی مغرب می برد و هر تمدنی هر چه غربی‌تر باشد به همان اندازه بالاتر است و در نتیجه تمدن آشور را از تمدن چین بالاتر نهادید. اما به موجب همین نظر لازم بود امریکا را از آلمان برتر بدانید ولی در اینجا وطن‌خواهی را بر عقیدهٔ خود ترجیح نهادید.

هگل. نشنیده‌ای که گفته‌اند اگر به رم رفتی مانند مردم رم باش؟

مارکس. نه آقا، خواه در رم باشی خواه در جای دیگر فقط یک حقیقت وجود دارد.

آناتول فرانس. آقا چنان صحبت می‌کنند که گویی حقیقت را یافته‌اند. نه، چندان هم مطمئن نباشید، شاید اصلاً حقیقتی در کار نباشد.

کارلایل. اجازه بدهید که یک پیرمرد نیز سخن خود را بگوید. شما تاکنون نبوغ را کنار گذاشته‌اید و این است که سخنتان به جایی نمی‌رسد. چنانکه گفته‌ام تاریخ جهان یعنی تاریخ آنچه بشر در این جهان انجام داده است. در اصل، تاریخ مردان بزرگی است که در این دنیا اثر داشته‌اند. این مردان بزرگ پیشوایان مردم بوده‌اند، اینها سرمشق و نمونه و به معنی وسیعتر آفرینندهٔ آن چیزی بوده‌اند که توده‌های وسیع برای وصول به آن کوشش کرده‌اند. هر

چه در این دنیا انجام داده شده است ظهور مادی و تحقق و تجسم آن اندیشه‌ای است که در وجود مردان بزرگ فرستاده شده به این جهان نهفته است. اگر روح تاریخ عالم را درست بنگری سرتاسر تاریخ این مردان بزرگ است. اگر آنها را درست بشناسیم به مغز تاریخ جهان پی برده‌ایم.[۳۵]

ویلیام جیمز. آفرین بر تو کارلایل! چه نکتهٔ خوبی! اکنون وقت آن است که اصل «اندیشه ها» که گردانندهٔ جهان است بدرستی دانسته شود.

هگل. ساکت باشید آقایان؛ اندیشه ها همان است که من «روح زمانه» نامیده‌ام. همهٔ افکار و احساسات یک زمان روح آن عصر را تشکیل می دهد. هر چیزی در تاریخ نتیجهٔ آن است. (شنیده‌ام که آقای لامپرشت امروز همین معنی را می‌گوید ولی دزدی خود را با اصطلاح «روح اجتماعی» پوشانده است. مردان بزرگ تنها وقتی مؤثر بوده‌اند که ندانسته آلت «روح زمان» شده‌اند. اگر مرد فوق‌العاده‌ای با روح زمان سازگار نباشد ضایع می‌گردد و بهتر آن است که هرگز نمی‌بود. آن فرزندی که نابغه می‌شمارندش از پیشینیانش بزرگتر نیست؛ این پیشینیان هر کدام سنگی بر روی بنا نهاده‌اند ولی نابغهٔ خلف این خوشبختی را دارد که آخر از همه می‌رسد و سنگ آخر طاق بنا را می‌گذارد و بنا به نام او تمام می‌شود. چنین اشخاصی از افکار کلی که در روایای وجودشان است آگهی ندارند ولی نیازمندیهای زمان را خوب می‌شناسند و می‌دانند که دنیا مستعد قبول چه چیزی است.[۳۶] از این روی مردان بزرگ آفریننده نیستند بلکه قابله‌اند و زمانه را کمک می‌کنند تا آنچه را که از مدتی پیش در رحمش رشد کرده است بزاید.

کارلایل. آقای هگل، من این قابلهٔ شما را نمی‌شناسم اما می‌دانم که اگر کرامول و فردریک نبودند تاریخ طور دیگری می‌شد. اگر ناپلئون نبود بشریت فرانسه را به خاطر انقلابی که کرده بود نمی‌بخشود. بی‌اعتقادی به قهرمانان انکار خداست.

نیچه (گویی با خود سخن می‌گوید). پرستش قهرمانان بازمانده‌ای از پرستش خدایان است؛ با اینهمه هنوز کسی نمی‌داند چگونه احترام کند، خدایان مرده‌اند و ما می‌خواهیم که تنها مرد برتر زنده بماند!

ولتر. او دیوانه شده است؟

آناتول فرانس. نه استاد، «مُلْهَمْ است.»

ویلیام جیمز. اما من به نظریهٔ مرد بزرگ در تاریخ علاقه‌مندم. عللی که مایهٔ تغییر اجتماعات در اعصار گوناگون است چیست؟ چرا انگلستانِ ملکه آنا با انگلستانِ ملکه الیزابت فرق دارد؟ آقای مارکس می‌گوید این تغییرات مربوط به اشخاص نیست و از دایرهٔ ضبط افراد بیرون است. اما این اختلافات نتیجهٔ تأثیر متراکم اشخاص و نمونه های آنها و

35) Carlyle, T., *Heroes and Hero – Worship*, p. 1.
36) *Op. cit.*, p. 30.

ابتکارات و تصمیمات آنهاست؛ نه، آقای مارکس، توده‌ها در اجتماعات کار زیادی نکرده‌اند؛ آنها فقط از مردان بزرگ پیروی کرده‌اند. بیسمارک در طول یک نسل آلمان فلسفی را به آلمان نظامی و استعماری تبدیل کرد. ناپلئون در طول یک نسل فرانسه‌ای را که بر اثر خستگی و اشمئزاز رو به آرامش‌طلبی می نهاد پر از سرمشق و جذابیت و نبوغ، پر از تب و هیجان و شکوه و افتخار کرد. تیودور روزولت نزدیک بود که با امریکا چنین کند؛ من پیرو امرسن هستم که می‌گفت: «سخن منسیوس حکیم چینی را می پذیرم که 'یک حکیم آموزگار صد قرن است. اگر ابله از سیرت و رفتار «لو» بشنود فرزانه می‌گردد و اگر دودل و مردد آن را بشنود تصمیم می‌گیرد'.» و من خیال می‌کنم که دوست من آقای تارد با من هم‌عقیده باشد. زیرا نظریهٔ من در تاریخ کامل نخواهد بود مگر آنکه رأی او را درباره تقلید و پیروی بر آن بیفزاییم.[۳۷]

تارد. آری همکار عزیزم، همین‌طور است. یقین بدانید که من با شما همراهم. در این دنیا هم اشخاص بزرگ وجود دارند و هم اشخاص کوچک ولی تنها اشخاص بزرگ تغییر دهندهٔ چیزها هستند. اگر همهٔ شرایط و احوال جغرافیایی و نژادی و اقتصادی را روی‌هم بگذارند فایده‌ای ندارد مگر آنکه یکی بیاید و برای ایجاد حادثه و تغییر ابتکار را به دست گیرد. مرد کوچک هرگز ابتکار را به دست نمی‌گیرد؛ او می ترسد و شاید هرگز احتیاج به تغییربه خاطرش نرسد؛آنچه اورامی راند سنّت وعادات وعرف است.امامردبزرگ احتیاج‌را درمی‌یابد، «فکر می‌کند» و همه چیز را دگرگون می سازد؛ شاید شکست بخورد. اگر موفق شود عدهٔ معدودی که باز برجسته‌اند از او پیروی می‌کنند و اگر این عدّه موفق شدند موجی از پیروان و مقلدان از هر سوی به سوی آنان سرازیر می‌گردد. یک تاجر ژاپنی از عادات و افکار فرنگ تقلید کرد، ده نفر از او پیروی کردند؛ پس از آن صد هزار نفر از آن ده نفر پیروی کردند و همهٔ ژاپن دگرگون شد. چرا من کاتولیک هستم؟ آقای هگل، فرانسوی در خون و نژاد با شما یکی است و فقط در رفتار و گفتار و آداب و رسوم و افکار با شما فرق دارد و این همه از راه تقلید است. تقالید از نظر کلی تنها چیزی است که با تاریخ مربوط پیوسته است. در پشت سر عوامل جغرافیایی و اقتصادی عامل دیگری است و آن جریان اساسی حیات و انتخاب تغییرات سازگار است. نابغه تغییر دهنده است و تغییرات همانا افکار اوست. اوضاع طبیعی و «روح زمان» محیطی است که اجازه می دهد تا تغییر توفیق یابد و کامیاب شود. تاریخ جنگ میان نبوغ و حدّ عادی است.[۳۸]

کارلایل. متشکرم آقا، خدا می داند که خوب گفتید.

لستروارد. آقایان یک چیز دیگر هم باید اینجا بیفزایید و آن اینکه تاریخ یعنی تاریخ اختراعات بزرگ، در پشت تغییرات مکانیکی تغییرات اقتصادی است و در پشت آن

37) Barnes, H. E., *The New History and the Social Sciences*, p. 87; Emerson, *Representative Men*, p. 17.

38) *Laws of Imitation*, p. 139.

پیشرفت علوم طبیعی و در پشت آن تفکر مردان بزرگ در گوشهٔ خلوت. شاید مردان بزرگ علت حوادثی مانند جنگها و انتخابات ومهاجرتها که معمولاً در تاریخ برجسته نشان داده می شوند نباشند اما علل اختراعات و اکتشافی هستند که جهان را نو می سازد و هر نسلی را از حالت نسل قبلی برمی‌گرداند. رشد آگاهیها جوهر تاریخ است.

باکل. حق با شماست. تاریخ سیاسی هر مملکتی را باید از روی تاریخ پیشرفتهای معنوی آن توضیح داد.[۳۹]

وارد. آقای ولتر شما می خواستید بدانید که انسان از چه راهی از توحش به تمدن رسید. از راه اختراعات. مردان بزرگ تاریخ امریکا سیاستمداران و رؤسای جمهور نیستند بلکه مخترعانی مانندفولتن وویتنی ومورس ومک کورمیک و برادران رایت وادیسن هستند. نام رؤسای جمهور به دست فراموشی سپرده می شود اما نتیجهٔ کار این اشخاص قرنها بر جای می ماند. اختراع موتور بخار قرن نوزدهم را آفرید و برق و شیمی و هواپیما قرن بیستم را خواهد آفرید.[۴۰]

مارکس. قبول‌می‌کنم‌که پشت سرتغییرات‌اقتصادی‌اختراعات‌جدید ایستاده است اما پیشرفتهای فنی و حتی تحقیقات علمی نتیجهٔ احتیاجات اقتصادی است. یک احتیاج فنی علم را بیش از ده دانشگاه به جلو می برد و هر اختراعی قدم نهایی تحقیقات دور و درازی است. این اختراع گاهی به خاطر نفعی کوچک و نامرئی است اما در طول جریان خود نتیجهٔ ضروریات و نیازمندیهای اقتصادی است.[۴۱]

آناتول فرانس. آقا حیات ما مدیون احتیاجات است که اقتصادیات فقط قسمتی از آن است. بعضی از اختراعات و بسیاری از تاریخ مدیون احتیاج به عشق بوده است که پایهٔ اقتصادی ندارد. در حقیقت اگر عشق به اقتصاد برخورد رو به زوال می رود. شما موسیقی را چگونه می توانید با نظریهٔ خود تطبیق کنید؟

مارکس. موسیقی امر فرعی عرضی و محصول ثانوی است مانند قیر و ذغال و صابون.

نیچه. زندگی بی موسیقی اشتباه خواهد بود.

آناتول فرانس. دیگر بس است. بلی آقای مونتسکیو، آقای باکل، آقای راتسل، ما بر روی زمین زندگی می‌کنیم و باید محدود و محصور به آن باشیم، گرچه گاهی ممکن است از آن تجاوز کنیم و از روی کوهها پرواز نماییم. آقای گرانت، بعضی از نژادها ممکن است به سبب حسن تصادف محیط مساعدی داشته باشند و در نتیجه از لحاظ جسمانی و خون و استعدادهای معنوی از دیگران برتر باشند اما این نژادهای برتر را به مدت هزار سال در محیطهای پست‌تر بگذار و ببین چه می شود. اما من نمی توانم آقای مارکس را معتقد کنم

39) Buckle, *Op. cit.*, vol., p. 422. 40) Barnes, *op. cit.*, p. 18. 41) Friedrich Engels, in Barnes, p. 393n.

که شما همه بر صواب هستید، مانند خود او. می‌دانم که او راضی نخواهد شد. اما شما آقای هگل، اگر آقایان جیمز و تارد و کارلایل به «روح زمان» و محیط معنوی معتقد شدند شما نیز اعتقاد ایشان را به تأثیر اشخاص بزرگ بپذیرید، به نظر من اگر هر یک از ما کمی در بارهٔ خود شک کند می‌تواند عقاید دیگران را بپذیرد.

اما من همیشه به دنبال مردان بزرگ خواهم بود خواه در تاریخ مؤثر باشند یا نباشند. من ترجیح می‌دهم ده تن از بزرگترین مردان عقلی فرانسه را داشته باشم تا همهٔ فرانسه را؛ اگر تاریخ می‌نویسید به خاطر داشته باشید که حوادث بزرگ معلول هر چه باشند از زبان مردان بزرگ سخن می‌گویند. نبوغ را از صفحات خود کنار مگذارید. مطمئناً من بدان‌گونه که گذشته را از دریچهٔ نوابغ می‌بینم از راه قواعد و اصول و آثار شما نمی‌توانم ببینم. تمام تار و پودی که گذشته را به هم بافته است از راه نوابغ بر ما روشن می‌گردد. چطور می‌توانیم آلمان را بی گوته بفهمیم و ببخشاییم یا انگلستان را بی شکسپیر و فرانسه را بی ولتر؟

ولتر. برویم که دیر شده است. حتی جاویدانان نیز باید بخوابند.

۷. تاریخ مرکب

هنگامی که در رفتن به خانه از تپه بالا می‌رفتیم فیلیپ گفت: «این پیرمرد راست می‌گفت. اگر این نظریه‌هایی را که در اینجا در بارهٔ تاریخ گفتند هر کدام به تنهایی بگیری قطعهٔ ابلهانه‌ای به نظر خواهد آمد. اینها وقتی معنی پیدا می‌کند که همه را یکجا در نظر آورند. من از تجزیه ملول شده‌ام و محتاج به ترکیب و پیوند امور هستم.»

من گفتم: «حکیمانه‌ترین سخنی که امشب گفته شد سخن ولتر بود که گویا از کروچه گرفته بود و آن اینکه تاریخ را باید فلاسفه بنویسند. زیرا آنها می‌توانند چیزها را از زاویه‌ای وسیعتر بنگرند. در اینجا همهٔ مطالب در یک جمله گفته شده است.»

آریل با اعتراض گفت: «ولی فراموش می‌کنید که تاریخ چه اندازه بزرگ است. زندگی هیچکس گر چه گیاهخوار هم باشد کافی نیست که همهٔ تاریخ را از نظر بگذراند.»

گفتم: «صحیح است. ما محتاج کارشناسانی هستیم که در تاریخ و در علم برای فلاسفه مواد را جمع کنند. اما هم در علم و هم در تاریخ اگر این مواد پهلوی هم گذاشته نشود به بیهودگی ویران کننده‌ای منجر خواهد شد. نسبت مقام فلسفه به تاریخ باید مانند نسبت مقام فلسفه به دانش باشد، یعنی جمع همهٔ مواد در یک چهارچوب و قالب.»

کمی راه رفتیم و مست و خیرهٔ منظرهٔ ستارگان و اندیشهٔ خدایان گشتیم. بعد فیلیپ گفت: «می‌دانید، این بحث راه کاملاً تازه‌ای در تاریخنویسی عرضه کرد. معمولاً وقتی کسی تاریخ می‌نویسد مثلاً ‹تاریخ یونان› را، مقصودش تاریخ سیاسی ـــ یا حداکثر تاریخ اقتصادی و سیاسی ـــ یونان است. بعد دیگری می‌آید و تاریخ صنعت یا تجارت یا اقتصاد

یونان را می نویسد مانند زیمرن. دیگری تاریخ مذاهب یونان و آن یکی تاریخ فلسفهٔ یونان و آن یکی تاریخ ادبیات یونان و آن یکی تاریخ زندگی اجتماعی یا هنر یونان را می نویسد. آن گاه از ما دانشجویان انتظار دارند که همهٔ این قطعات را کنار هم بگذاریم و تصویری از همهٔ تاریخ یونان به دست دهیم. از ما آن انتظاری را دارند که از بزرگترین دانشمندان و تاریخ‌نویسان. زندگی قومی را به قطعاتی قسمت می‌کنند و بعد هر یک را به طور ساختگی از بقیه جدا می‌سازند، آنگاه ما باید آن را در قطعات طولی در نظر بیاوریم و تنها روابط زمانی را در نظر بگیریم و از روابط متقابل برخوردهای روشن کننده و همکاری این قطعات غافل بمانیم. چه راهی برای وصف گذشته!»

آریل گفت: «تاریخ پاره پاره.»

من به شکایت گفتم: «فلاسفهٔ امروز جرئت ندارند. آنها به کارهای کوچک می پردازند مثلاً بحث می‌کنند که آیا عقیدهٔ افلاطون چنین بود یا چنان؛ و آیا آفتاب وجود خارجی دارد یا فقط وجود ذهنی؛ یا اینکه آیا پرتقال در تاریکی هم زرد است یا نه و غیر آن. به نظر من از آن هنگام که دیگر کلیسا به آنان دستور نمی دهد، از عالم ترس دارند.»

فیلیپ گفت: «من عقیده‌ای دارم و آن اینکه تاریخ به آن شکل که تاکنون نوشته شده است به قطعات طولی است؛ موضوعی مانند فلسفه یا علم را می‌گیرند و تغییر و تکامل آن را در طی زمان معینی در نظر می آورند. این تاریخ به گفتهٔ آریل «پاره پاره» است. چرا ما نباید علاوه بر این (با قبول کردن ضرورت این گونه مطالعات خاص) یک نوع تاریخ عرضی بنویسیم که در آن عصری مانند عصر پریکلس یا عصر ولتر را بگیریم و با در نظر گرفتن این قرن و در صورت لزوم برای به دست آوردن امکان بهتری فقط به یک نسل از این قرن بپردازیم و پس از آن شروع به تحقیق و نوشتن تاریخ همهٔ مظاهر زندگی آن قرن و آن عصر از اقتصادیات و سیاست و نظام و علم و فلسفه و دین و اخلاق و ادب و درام و هنر بنماییم؟ اشکال ما در آن است که خیلی پایبند تحول و تکامل شده‌ایم و می خواهیم هر چیز را در جریان تتابع علتها بشناسیم؛ مثلاً فلسفهٔ افلاطون را نتیجهٔ فلسفهٔ سقراط و فلسفهٔ ارسطو را دنبال فلسفهٔ افلاطون و فلسفهٔ اسپینوزا را اثر فلسفه دکارت می دانیم اما از تأثیرات عرضی و متقابل که هر یک از این فلسفه ها دچار آن شده‌اند غافل می مانیم. حوادث نه تنها درمیدان خود نتیجهٔ اوضاع قبلی هستند بلکه معلول اوضاع معاصر و هم عرض خود نیز می‌باشند. افلاطون به همان اندازه که از سقراط متأثر است از سیاست عمومی و رشد فرهنگی عصر خود مثلاً از خطابه هایی که در محافل می‌شنید یا از بازیهایی که در تئاتر تماشا می‌کرد یا از مجسمه هایی که در معابد می دید نیز اثر یافته است و ارسطو شاید رنگ معاصران و دوستان خود را بیشتر گرفته باشد تا رنگ معلم خود در آکادمی را.»

آریل گفت: «فیلیپ بسیار خوب بود، خیلی عالی بود.»

فیلیپ گفت: «آریل مسخره مکن من شوخی نمی‌کنم، جدی می‌گویم. می خواهم به

تاریخ به نظر یک کل در برگیرندهٔ اجزاء بنگرم. می خواهم همهٔ فعالیتهای زنان و مردان یک عصر را درهم بافته و به هم پیوسته و از هم آویخته و درهم اثر کرده ببینم. می خواهم گذشته را چنان ببینیم که بوده است یعنی تمام اجزاء آن با هم. به عصر ناپلئون بنگر و ببین که اوضاع سیاسی و اقتصادی چه اندازه به هم بسته است؛ سرنوشت جنگهای ناپلئون چگونه با طلای انگلستان مربوط است؛ چگونه روچیلد پشت سر ولینگتن ایستاده بود. ببین ادبیات آن زمان چگونه در آثار شلی و بایرن و شاتوبریان منعکس کنندهٔ وضع سیاسی و دینی آن عصر است. چگونه هنر تقلید انقلابی روم است و چگونه تالما با تقلید از روسکیوس صحنه ها را به لرزه درمی آورد؛ چگونه موسیقی لحن قهرمانی و عاشقانه به خود گرفته است؛ بتهوون گاهی از روی علم و آگهی هیجان انقلاب و بزرگی ناپلئون را در موسیقی ظاهر می سازد. تمام آن عصر یکی بود نه تنها در فرانسه بلکه در همهٔ اروپای واقع در مغرب روسیه. من می خواهم تاریخ آن عصر را ببینم که همه چیز آن را به هم پیوسته نشان دهد یعنی درست به همان ترتیبی که بوده است.»

آریل گفت: «فیلیپ، آرزوی تو خیلی زیاد است. چنین چیزی ممکن نیست.»

من مسئله را چنین مطرح کردم که، «همچنانکه تحقیق همهٔ موضوعات در یک عصر ممکن است، شاید تحقیق همهٔ اعصار در یک موضوع نیز ممکن باشد. ممکن است تاریخ عصر ولتر را چنان بنویسم که گیبن «تاریخ برتری و پستی رم» را نوشت و ولتر «تحقیق در اخلاق...» را و گروته «تاریخ یونان» را. فیلیپ، آنچه تو می خواهی به یک معنی سایمندز درکتاب هفت جلدی خود دربارهٔ رنسانس انجام داده است.»

فیلیپ گفت: «بلی، آن خیلی عالی است. ولی من می خواهم تاریخ تمام عصرها آنچنان نوشته شده باشد. فکر کن، اگر ما از این نوع کتابها داشتیم چقدر تاریخ و حیات بشری را بهتر می فهمیدیم! فکر کن که اگر مردمان تاریخ را با چنان طرز ترکیبی می خواندند چقدر کاملتر بودند! چه کسانی بودند گوته و لئوناردو و ارسطو! این ارباب نظرهای کلی فراگیر!»

آریل پرسید: «چرا خودتان یک تاریخ نمی نویسید، فیلیپ؟ سرمشق و نمونه جامع هر چیز است. اگر می شود و ممکن است شروع به کار بکن.»

«دوست می داشتم تاریخ قرن نوزدهم را بدینسان بنویسم و آن را در حدّ طاقت بشری به اروپا محدود کنم. حتی آن هم برای عمر یک فرد خیلی زیاد است. شاید ما سه نفر بتوانیم این کار را بکنیم. می آیید؟ فکر کن و ببین این قرن نوزدهم چه درامی است!«پردهٔ اول: عصرناپلئون»: انقلاب، هیئت مدیره، کودتا، شاتوبریان، مادام دوستال، داوید، انگر، گوته، فیخته، هگل، بتهوون، وردزوورث، کولریج، اسکات، شلی، کیتس، بایرن، پاپ پیوس هفتم، دومستر، فولتن، اوسترلیتز، نلسن، ترافالگار، هومبولت، لاووازیه، لاپلاس، لامارک، الکساندر اول، پوشکین، ولینگتن، واترلو، سنت هلن، پرده می افتد. «پردهٔ دوم:

عصر رمانتیک»): فیخته، شلینگ، نوالیس، شلگل، دورو تئامندلسون، ژان پول، هوگو و «ارنانی»، گوتیه با جلزقه‌اش، بالزاک و استندال، دوموسه و ژرژساند، کوویه و قدیس هیلاریوس، هرشل و لایل، شوپنهاور و کنت، نیومن و نهضت آکسفرد، استیونسن و موتور بخار، کارلایل و مکولی، ترنر و دلاکروا، «وبر» و مندلسون، شوبرت و شومان، هاینه و شوپن، روبرت اوون و قانون اساسی خواهان، سوسیالیستهای تخیلی وخرد کنندگان ماشین، روچیلد و لوئی فیلیپ، لوئی بلان و لوئی ناپلئون، ۱۸۴۸ و انقلاب در همه جا، چه نقطهٔ اوجی! «پردهٔ سوم: عصر رئالیستی»: ناپلئون سوم، گلادستون، دیزرائلی، بیسمارک، کاوور؛ راه‌آهن وکشتیهای بخاری اقیانوس پیما، دیکنز و ثکری، تنیسن و براوнینگ، جورج الیوت و خانوادهٔ برونته، بالاتر از همه، داروین و اسپنسر، هاکسلی و تیندل و جنگ با اسقفها، رنان، فلوبر، زولا، موپاسان، «سن بوو» و «تِن»، کورو و میه، لنباخ و کانستبل، لیست و واگنر، گوگول و هرتسن، باکونین و لاسال، مارکس و انگلس، بین‌المللی، ماتتسینی، گاریبالدی، آزادی ایتالیا، جنگ آلمان و فرانسه، سدان و «شکست»، جمهوری سوم و کمون ــ تیرباران ده هزار کارگر در خیابانهای پاریس. «پردهٔ چهارم: عصر شکوه و جلال»: اختراعات ــ الکتریسیته، تلفن، تلگراف، سیم، بی سیم، پولاد، اشعهٔ ایکس، پاستور، لیستر، مندل، صنعت بزرگ، شرکتها، کارتلها، فتح آسیا، استعمار، رقابت دریایی، سپاهیان مسلح، گامبتا، سزان، وان گوگ، آناتول فرانس، دبوسی، مترلینگ، روستی، هلمن هانت، برن‌جونس، سوینبورن، آرنلد، وایلد، هاردی، شاو، داستایفسکی، تورگنیف، تولستوی، گورکی، کروپوتکین، موسورگسکی، چایکوفسکی، ریمسکی کورساکف، گریک، بیورنسون، ایبسن، وردی، برامس، نیچه، براندس، لووازی و نوخواهان، لئوی سیزدهم و سارا برنارد، هاوپتمان و «د آنونتسیو»، گری و قیصر آلمان، پوانکاره و ایزوولسکی، آرشیدوک، سارایوو، ۱۹۱۴، جنون و آتش. همهٔ اینها را به هم آوردن و در یک نقل گفتن، و این زندگی شگفت‌انگیز پرهرج و مرج پیچیدهٔ اروپای قرن نوزدهم را تصویر کردن!»

آریل گفت: «این کار را بکنیم، من در بارهٔ زنهای آن قرن خواهم نوشت. کی شروع می‌کنیم؟»

فیلیپ گفت: «فردا.»

آریل گفت: «ولی اینجا یک مطلب است که جلسهٔ جاویدانان امشب آن را به میان نیاورد. این مردان بزرگ نگفتند که آیا در تاریخ پیشروی هست یا نه و آیا می‌توان آینده را پیش بینی کرد یا نه.»

فیلیپ گفت: «خوب، شاید باز آنها را ببینیم.»

فصل پانزدهم
آیا پیشرفت وهم و پندار است

۱. دورهٔ جوانی پیشرفت

یونانیان که جادوی فاصلهٔ زمانی پیشرفت آنان را از پیشرفت همهٔ اقوام دیگر سریعتر، در نوشته‌های فراوان خود از آن بسیار کم سخن گفته‌اند. از آیسخولوس («پرومتئوس» ۵۱۵—۴۵۱) قطعهٔ خوبی مانده است[1] که در آن پرومتئوس شرح می‌دهد که چگونه کشف او آتش را مایهٔ تمدن انسان گردید و در پنجاه سطر چنان خلاصه‌ای از مراحل پیشرفت فرهنگی به دست می‌دهد که هنوز هم ممکن است در بعضی از ایالات امریکا بیش از اندازه نوخواهانه به نظر آید. اوریپیدس هم‌نگاه سریعی به مسئلهٔ پیشرفت انداخته است.[2] ولی در «سقراطِ» گزنوفون و در نوشته‌های افلاطون ذکری از پیشرفت درمیان نیست و محافظه کاری سرد ارسطو سبب شده است که او اصلاً در این مسئله سکوت اختیار کند. در نظر یونانیان بیشتر تاریخ دور است و عقیدهٔ ارسطو که تمام علوم و فنون بارها پیدا شده و پس از آن ناپدید گشته است نغمه‌ای است که آن را در سرتاسر دنیای قدیم از عهد طالس تا مارکوس آورلیوس می‌خواندند. رواقیون به مردم اندرز می‌دادند که از آینده چیزی نگویند. حتی اپیکوریان نیز لذّت را با غم می‌گرفتند و گویا مانند بردلی حس می‌کردند که «جهان ما بهترین جهان ممکن است و هر چیز در آن شری است که از آن گریزی نیست.»[3] هگسیاس سیرنائیکی زندگی را بی‌ارزش می‌دانست و به همه سفارش می‌کرد که خودکشی کنند؛ اما خودش مانند شوپنهاور بدبین مدت درازی در این دنیا زندگی کرد.

از یونانیان که آزادی خود را از دست داده بودند انتظار بدبینی می‌رفت؛ اما این نومیدی در سرتاسر ادبیات رم نیز به چشم می‌خورد: لوکرتیوس از مردانی که قدم به قدم جلو می‌روند سخن می‌گوید ولی به سئوال ما پاسخ خشنی می‌دهد و می‌گوید: «همه چیز در همه جا یکی است.»[4] آیا اگر این شاعر و حکیم بزرگ در روزگار ما دوباره به‌جهان برمی‌گشت در وصف

1) *Prometheus*, 451 — 515. 2) *Supplices*, 201 — 18. 3) *Appearance and Reality*, p. Xiv.
4) *Eadem Omnia Semper.*

تمدن معاصر ما نیز چنین می‌گفت؟ البته در تنوع عظیم صنعت و ماشین‌آلات که همه برای برآوردن آرزوها و رغبتهای ما اختراع شده است سخت خیره می‌ماند شاید با همان روش غمناک خود می پرسید که آیا مردان و زنانی که این ماشین‌آلات عالی را به کار می برند از لحاظ جسم و روح و اخلاق هم از اجداد فقیرشان که پیاده راه می‌رفتند برترند؟ اگر می دانست که زن جوانی شوهر خود را با میلهٔ آهنی پنجره کشته است ممکن بود به این نتیجه برسد که انسان در طی چندین قرن موفق به کشف این آلت شده است تا آن را برای این منظور به کار برد و بناچار می‌گفت که اختلاف دنیای قدیم با دنیای ماشینی جدید فقط در وسایل است نه در مقاصد؛ زیرا در دنیای قدیم نیز گاهی زنان شوهرانشان را می‌کشتند. «تغییر هر چه بیشتر باشد شیٔ باز همان است که بود.»[5] چه خواهید گفت اگر همهٔ پیشرفتهای ما تنها اصلاح روشها و وسایل باشد نه بهبود غایات و مقاصد.

رومیان دیگر از لوکرتیوس نیز بدتر بودند؛ نه تنها به آینده بدبین بودند بلکه آنچه می ستودند کارهای گذشته بود. هوراس کارهای گذشتگان را می ستود؛ تاکیتوس و جوونال از فساد عصر خود می نالیدند و ویرژیل از لذات تجمل جشنها و سرورهای نوین زمان خود روی برمی‌گرداند تا با بیان خوشاهنگ خود منظرهٔ غم انگیز رجعت ابدی را شرح دهد؛ دوری ابدی و تکرار حوادث واحد بدون مقصد.

«تیفیس* دیگر و «آرگو»ی دیگر خواهند آمد تا قهرمانان محبوب را بیاورند؛ جنگهای دیگری رخ خواهد داد و اخیلوس بزرگ از نو به تروا فرستاده خواهد شد.»[6] ساعت ریگی دهر همواره ریگ حوادث گذشتهٔ تباهی ناپذیر را در ظرف خالی و وهم انگیز حال می ریزد؛ در زیر این آفتاب گردان چیز تازه‌ای نیست، هر چه هست بیهوده است و شکار سایه است. مارکوس آورلیوس که به بالا ترین مقام انسانی رسید یعنی حکمت و مملکتداری را در وجود خود درهم آمیخت می نویسد:

> جان عقلانی در عالم خلأ به دور جهان می‌گردد و به کون و فساد دایمی جهان می نگرد و درمی یابد که اخلاف ما چیز تازه‌ای نخواهند دید و اسلاف بیشتر از آنچه ما دیده‌ایم ندیده‌اند. مرد چهل ساله‌ای که هوش متوسطی داشته باشد شاید همهٔ گذشته و آینده را در این عمر کوتاه خود دیده باشد. این جهان ما این اندازه یکسان و یکنواخت است.[7]

چرا یونانیان از پیشرفت بدشان می‌آمد و چرا آن را دشمن می‌داشتند؟ آیا چنانکه

5) *plus ça change, plus c'est la même chose.*

* نام پیغمبری باستانی، Tipfys.

6) Fourth Eclogue, quoted by Bury, J. B., *The Idea of Progress*, p. 12.

7) Bury, p. 13.

پروفسور بری می‌گوید برای آن بود که تجربهٔ تاریخیشان کم و سیر صعودی و نزولیشان خیلی سریع بود؟ یا آنکه از گذشته بی‌خبر بودند و از اندازهٔ پیشرفت خود آگاهی نداشتند؟ یونانیان هم قرون وسطا داشتند و در هزار سال از توحش به فلسفه رسیدند اما فقط در پایان سیر صعودی خود خط را از سیاهه و بارنامه به ادبیات آوردند. پوست آهو گرانتر از آن بود که بتوان با نوشتن تاریخ بر روی آن ضایعش کرد. یا بی‌اعتنایی یونانیها نسبت به پیشرفت برای آن بود که صنعت یونانی از آنچه کرتی ها انجام داده بودند جلوتر نرفت و یونانیان نتوانستند آن وسایل راحتی را که در روزگار ما مبنای عقیده به پیشرفت است به اندازهٔ زیاد بسازند؟

در قرون وسطا هم کم بودن وسایل آسایش مفهوم پیشرفت را معلق داشت و امید به بهشت محور حیات گردید. ظاهراً ایمان به جهان دیگر با فقر این جهانی ارتباط مستقیم دارد و این امر غالباً در افراد و همواره در گروهها صادق است. بهشت با افزایش ثروت از نظر می افتد و لاغر می‌گردد و معنی خود را از دست می دهد. با اینهمه فکر بهشت هزاران سال بر اذهان مردم حاکم و مسلّط بود.

با ظهور رنسانس و انقلاب صنعتی ثروت به اروپا روی آورد و هر چه بیشتر شد امید به بهشت جای خود را به جاذبهٔ پیشرفت داد. بزرگترین حادثهٔ دنیای جدید یعنی پرده برانداختن کپرنیک از ناچیزی و حقارت زمین بسیاری از دلهای حساس را غمگین ساخت. اما این کشف با تبدیل افلاک به فضا روح منعطف انسان را ناگزیر ساخت که از بهشت آن جهانی دل بشوید و فردوس خود را در زمین بجوید. کامپانلا و مور و بیکن کتابهایی دربارهٔ مدینهٔ فاضله نوشتند و عالمیان را از سعادت درآینده خبر دادند. اروپای «نوکیسه» وارداتش تجمل گشت و صادراتش عبّاد و زهّاد. راههای تجارتی شهرهای تازه آورد و شهرها دانشکده‌ها ساختند و دانشکده‌ها علم را پیش بردند و علم صنعت آورد و صنعت پیشرفت. گارگانتوا به پانتاگروئل می نویسد: «دنیا پر است از دانشمندان و آموزگاران فاضل وکتابخانه‌های وسیع.» پییر دلا رامه[8] می‌گوید: «در یک قرن یعنی از ۱۴۵۰ تا ۱۵۵۰ در مردم و آثار علمی چنان پیشرفتی مشاهده کردیم که از همهٔ آنچه در چهارده قرن گذشته انجام یافته بود بیشتر بود.» این سخن از نوع ریشخندی است که ابنای هر زمان در بارهٔ زمانهای گذشته معمول می دارند؛ کدام قرن است که خود را به این درازی و پهنی نستاید؟ ولی این اعتماد به نفس کلید آهنگ رنسانس بود و این نغمه در هر سطری از نوشته های بیکن به گوش می‌خورد و آوازی بود که اروپای غالب در برابر روح آسیایی می‌خواند. مسلماً در تمدن دنیوی و صنعتی فکر پیشرفت مانند فکر بهشت است در قرون وسطای مسیحی. گرامیترین عقیدهٔ هر روح نو و «مغز پخته» هر فلسفهٔ اجتماعی عبارت است از عقیده به پیشرفت و دموکراسی. اگر این هر دوفکر را دور بیندازیم درعقل و ذهن ازتمام قرون و

8) 1515 — 72

اعصار عقب‌تر می‌رویم و لخت و عریان با حال خنده‌آوری پشت سر همهٔ نسلهای تاریخ می‌ایستیم.

۲. پیشرفت در شکوه و جلال

نخستین بیانی که مفهوم پیشرفت را تعریف می‌کرد در خوشبینی بی اندازهٔ قرن هیجدهم دیده می‌شود. روسو از این دسته نیست زیرا او وحشیان امریکا را که هرگز ندیده بود بر پاریسیان خونخوار که اعصابش را رنج می‌دادند برتری می‌نهاد. در عقیدهٔ او تفکر نوعی تباهی و انحطاط است و به همین جهت عصر طلایی زمانهای گذشته را که نمودار بهشت عدن و هبوط آدم بود می‌ستود. اما همین که به ولتر دلیر بی باک می‌رسیم نخستین نسیم شادی‌بخش دورهٔ روشنگری به صورتمان می‌خورد. این «خداوند بزرگ عقل» هرگز در بارهٔ بومیان امریکا وهم و پنداری به خود راه نداد و می‌دانست که زندگی در تمدن بهتر از توحش است. سپاسگزار بود که این انسان ناقص وحشی به آهستگی و آرامی رام می‌گردد او پاریس را بر بهشت عدن ترجیح می‌داد.

کوندورسه و تورگو که شاگردان او بودند فکر پیشرفت را جوهر تحرک دنیای جدید قرار دادند. در سال ۱۷۹۳ یکی از اشراف فرانسه به نام کوندورسه (یا اگر بخواهیم نامش را چنانکه هست بگوییم، ماری ژان آنتوان‌نیکولا کاریتا، مارکی دو کوندورسه) از ترس گیوتین به پانسیون کوچکی در بیرون پاریس پناه برده بود. زیرا روبسپیر درستکار و پیرو منطقی و وحشی روسو از او خواسته بود که بیاید و محاکمه شود زیرا او هم مانند تم‌پین به قتل شاه رأی نداده بود. در آن پانسیون در اتاقی تنها دور از دوستان و بی‌آنکه کتابی در دسترس داشته باشد تا از آن کمک بگیرد و در وضعی که ممکن بود هر انسانی را به گفتن اشعار غم‌انگیز تیرهٔ بدبین وادارد، کوندورسه خوشبینانه‌ترین کتابی را که تا کنون نوشته شده است به رشتهٔ تحریر درآورد. این کتاب از کتب اساسی مربوط به وضع پیشرفت است وعنوانش این است: «طرح نقشه‌ای از پیشرفتهای روح انسانی».[۹] پس از آنکه کتاب خود را در بارهٔ پیش‌بینی بزرگ جلال آیندهٔ بشریت نوشت از پاریس فرار کرد و به کلبه‌ای واقع در ده دورافتاده‌ای رفت و در آنجا چون خطر را دور دید به رختخواب رفت و خوابید. پس از بیداری ژاندارمها اورا گرفتندو به نام قانون توقیفش‌کردند. صبح روز دیگر او را در کف اتاق زندان همان ده مرده یافتند. او همیشه شیشهٔ زهری به همراه داشت تا به آن وسیله از تیغهٔ گیوتین در امان بماند.

خواندن کتاب او معلوم می‌کند که نسل ما چه اندازه شکاک و نومید است. اینجا مردی

9) *Esquisse d'un tableau des progrès de l'esprit humain.*

را می بینم که ظاهراً هر چیز خود را از دست داده است و همهٔ امتیازات و مقام و ثروت خود را در راه انقلاب فدا کرده است و اکنون آن وحشیان به قدرت رسیده تشنهٔ خون او شده‌اند و او باید عاقبت نافرجام انقلاب را که قبلهٔ امید جهانی بود در هرج و مرج و وحشت ببیند و با اینهمه کتابی بنویسد که نقطهٔ اوج امیدهای انسانی باشد. هیچکس پیش از او این اندازه به بشریت ایمان نداشت و شاید پس از او هم کسی چنین ایمانی پیدا نکند. مثلاً در بارهٔ مطبوعات با چه فصاحتی داد سخن می دهد؛ مطمئن است که مطبوعات انسان را خریده آزاد خواهد ساخت. او نمی توانست روزنامه های جنجالی عصر ما را پیش‌بینی کند. می نویسد: «طبیعت پیشرفت را چنان با ترقی آزادی و فضیلت و احترام به حقوق طبیعی انسان به هم پیوسته است که از هم جدا نتوانند شد.»[10] هر گونه پیشرفتی مردم را برای انسان دوستی ونیک‌خواهی آماده خواهد کرد. یکی از مشهورترین و برجسته‌ترین عقاید عهد روشنگری را چنین بیان می‌کند: «بهبود قوا و استعدادهای انسانی حد و قیدی ندارد. کمال انسانی مطلقاً نامحدود است و بنابراین هیچ قدرتی نمی تواند جلو پیشرفت کمال اورا بگیرد. این پیشرفت پایانی ندارد جز پایان آن کره‌ای که طبیعت ما را بر روی آن جای داده است.»[11]

در پایان از آینده نقش دلفریبی تصور می‌کند که مقصودش همین روزگار ماست. با بسط دانش بنده گیری هم در میان طبقات و هم در میان اقوام نابود می شود؛ «و زمانی فرا می رسد که آفتاب فقط بر مردم آزادی می تابد که جز عقل خود اربابی نمی شناسند. دیگر جباران و غلامان، روحانیان و آلت الفعل های ابله یا ریاکارشان وجود نخواهند داشت مگر در صفحات تاریخ و بر روی صحنه تئاتر.»[12] علم عمر انسان را دو سه برابر خواهد کرد، زنان از بند مردان و کارگران از قید کارفرمایان و رعایا از دست پادشاهان رها خواهند شد و بشر شاید حتی جنگ را نیز از یاد خواهد برد. او کتاب خود را با شور فراوان چنین به پایان می‌رساند:

> چقدر شگفت‌انگیز و تحسین‌آمیز است نگریستن به چشم‌انداز این دورنمای نوع انسانی! زیرا موجب می‌شود که مرد حکیم که از خطاها و بیدادگریهای فاحش و جنایات آلایندهٔ روی زمین می نالد تسلی یابد. تماشای این دورنما همهٔ کوششهایی را که او برای پیش بردن عقل و استقرار آزادی کرده است جبران می‌کند. او به خود جرئت می دهد که این کوششها را جزئی از سلسلهٔ جاویدان سرنوشت انسان بداند. او با این اعتماد و اطمینان لذت واقعی فضیلت را درمی‌یابد و خوشحال می‌گردد که توانسته است چنان خدمت پایداری انجام دهد که هیچ تغییری نتواند آن را از میان ببرد.... این احساس پناهگاهی است که فیلسوف در آن می آرامد و خاطرهٔ آزاردهندگان اودر آن راهی ندارد، او در عالم خیال خود را با مردمی که حقوق خود را به دست آورده و از شکنجه رها شده‌اند و با گامهایی سریع در راه سعادت می روند یکی می بیند و آلام خود را فراموش

10) *A Sketch of a Tableau of a Progress of the Human Spirit*, English Translation, P.15.

11) *Ibid.*, p. 9. 12) p. 216.

می‌کند؛... دیگر از همچشمی و بهتان و شیطنت دور است و در میان موجودات خردمند خوشبختی زندگی می‌کند که او خود برای ایجاد این وضع غبطه‌انگیزشان اینهمه کوشیده است.[۱۳]

چه خوشبینی بلندپروازانه‌ای! چه ایدئالیسم دلیرانه‌ای! و چه شوق و هیجان انسان دوستانه‌ای! آیا بر این هیجان ساده‌لوحانهٔ کوندورسه بخندیم یا بر ترس بیدار عصر ما که با آنکه به بسیاری از این رؤیاها تحقق بخشیده است برای اجرای بقیهٔ آن دیگر چندان جرئت ندارد؟

در پشت این فلسفهٔ روشن انقلاب صنعتی و تجارتی ایستاده بود. شگفتیهای تازه‌ای به نام ماشین آمده بود که می‌توانست احتیاجات و گاهی هم تفننات زندگی را به سرعت بی‌سابقه و بی‌مانندی بالا برد و رفع نیازمندیهای اساسی و دفع هر فقر و بدبختی فقط مسئلهٔ وقت و زمان به نظر می‌آمد. بنتام و میل در ۱۸۳۰ معتقد بودند که وقت آن رسیده است که انگلستان بتواند تعلیم و تربیت عمومی را عملی سازد و با عملی شدن آن همهٔ مشکلات جدی اجتماعی تا پایان آن قرن حل شود. به نظر کنت سرتاسر تاریخ پیشرفتی بود که در سه مرحله انجام گرفته بود: از عصر الاهیات به عصر مابعدالطبیعه و از عصر مابعدالطبیعه به عصر علم. «(تاریخ تمدن)» باکل (۱۸۵۷) امید می‌داد که توسعه علم ممکن است همهٔ بیماری انسانی را شفا دهد. دو سال پس از آن داروین گفت: «رهایی عقول جدید از بند اوهام آخرت بتندی پیش می‌رود و فکر مدینهٔ فاضلهٔ آینده نه تنها جایگزین بهشت غیبی دانته می‌گردد بلکه جای گذشتهٔ طلایی روسو را نیز می‌گیرد.» اسپنسر پیشرفت را با تطور یکی دانست و آن را اجتناب‌ناپذیر دید. در این میان هزاران ذهن بیدار هوشیار هزاران اختراع به جهان عرضه داشتند، علمی که خود را از بند الاهیات رهانده بود هیچ امری را سخت و ناممکن نمی‌دید. ستارگان را اندازه گرفتند و انسان در فضا دلیرانه با پرندگان مسابقه داد. دیگر چه بود که انسان نتواند بکند؟ در آن روزهای دور از تردید پیش از جنگ [اول] چه چیز باورنکردنی وجود داشت؟

۳. دعوی بر ضدّ پیشرفت

با اینهمه، حتی در اوج ثروت و قدرت و سرعت روزافزونی که از صفات تمدن غرب است آوازهایی شنیده می‌شد که در واقعیت و ارزش پیشرفت تردید می‌کرد. ماکیاولی در عین رواج و رونق رنسانس می‌گفت: «عالم انسانی همه وقت به یکسان بوده است و فرقی

13) p. 244.

که بوده همانا به فرق میان سرزمینها برمی‌گردد؛ بعضی جنبه‌های پیشرفت را که در هر اجتماعی یکسان بوده است نشان داده‌اند. و برخی دیگر جنبه‌های انحطاط را.»[14] فونتنل در کتاب «گفتگوی مردگان» (۱۶۸۳) سقراط و مونتنی را وادار می‌کند که در مسئلهٔ پیشرفت بحث کنند. مونتنی به او اطمینان می‌دهد که دنیا رو به فنا رفته است و دیگر مردان توانایی مانند پریکلس و آریستید و خود سقراط وجود ندارند. فیلسوف پیرشانه‌های خود را بالا انداخته می‌گوید: «ما در روزگار خود اسلاف خویش را بیش از لیاقتشان می‌ستودیم و اکنون اخلاف ما ما را بیش از شایستگی‌مان می‌ستایند. در حقیقت میان ما و اسلاف ما و اخلاف ما اختلافی نیست.» و فونتنل موضوع را با این سخنان پرمغز خلاصه می‌کند: «دلها همیشه یکسان است و تنها عقل رو به کمال رفته است؛ شهوات و فضایل و رذایل بر همان حال است و فقط دانش بالا رفته است.»[15]

اکرمان گفت: «تکامل انسان کار هزارها سال است.» گوته پاسخ داد: «کسی چه می‌داند؟ شاید میلیونها سال باشد. ولی بشریت هر چه می‌خواهد دوام داشته باشد، سر راه او همیشه انواع مصایب وجود خواهد داشت تا اورا از تکامل باز دارد؛ مردم زیرکتر و باهوشتر می‌گردند ولی بهتر و خوشبخت‌تر نمی‌شوند و حتی، لااقل به استثنای مدت محدودی، در کارها نیز مؤثرتر از پیش نخواهند بود. می‌بینیم زمانی را که خدا دیگر انسان را دوست نخواهد داشت و از نو شروع به آفریدن مخلوق جوان‌تری خواهدکرد.»[16] شوپنهاور می‌گفت: «شعار تاریخ باید چنین باشد: همان است اما به‌گونهٔ دیگر.»[17] نیچه می‌گفت که بشریت پیشرفت نمی‌کند و اصلاً پیشرفتی وجود ندارد و اگر هم باشد آزمایشگاه روحی پهناوری است که در آن طبیعت بی‌رحم همیشه سرگرم آزمایش است و در آن در هر عصری بعضی چیزها به نتیجه می‌رسد ولی بیشتر چیزها به شکست پایان می‌یابد. آلمان عصر رمانتیک به چنین نتیجه‌ای رسیده بود.

دیزرائلی از جملهٔ کسانی بود که فرق پیشرفت مادی را با پیشرفت معنوی و افزایش قدرت را با بهبود و اصلاح غایات و مقاصد دریافته بود. «اروپاییان از پیشرفت دم می‌زنند زیرا به کمک بعضی از اکتشافات علمی جامعه‌ای درست کرده‌اند که راحتی را با تمدن اشتباه می‌کند.»[18] «اروپای عصر روشنگری خوشبخت نبود. زندگی او بتی بود که آن را پیشرفت می‌نامید، به سوی چه؟ پیشرفت.»[19]راسکین که خود توانگر بود در یکی بودن توانگری و پیشرفت تردید داشت و می‌پرسید آیا این دکانداران توانگر و این کشتی‌داران از حیث انسان نمونه بودن از انگلیسیهای عصر جانسن و شکسپیر و چاسر بهترند؟ کارلایل و

14) Bury, *op. cit.*, p. 31. 15) Nordau, *Interpretation of History*, p. 286; Bury,p.99.

16) Bury, p. 259. 17) *Eadem, sed aliter.* 18) In Dean Inge, p. 179.

19) *Tancred*, Book iii, ch. vii.

تولستوی می‌گفتند که انسان در تولید وسایل برای وصول به مقاصد پیشرفتهای عظیمی کرده است ولی اگر این نیروهای بی‌سابقه فقط انسان را به وصول به مقاصدی قادر سازند که در تضاد و حمق و خودکشی مانند گذشته باشد چه فایده‌ای دارند؟

در سال ۱۸۹۰ سر آرثر بلفور با روش خوشایند ولی مخرب خود اظهار داشت که رفتار انسانی و تشکیلات اجتماعی بر پایهٔ فکر که در پیشرفت و تکامل است نیست، بلکه بر پایهٔ احساس و غریزه‌ای است که از هزار سال به هزار سال کمتر تغییری در آن دیده می‌شود. به عقیدهٔ اوسرّ ناکامی ما در به کار بردن علوم روزافزون ما در راه سعادت بیشتر و صلح پایدارتر همین است. حتی ممکن است خود افزایش علم جزئی از علت بدبینی در روزگار ما باشد. در «سفر جامعهٔ» تورات آمده است: «هر که داناتر اندوهناک‌تر.» و آناتول فرانس که تورات زنده‌ای بود می‌گفت (اگر به گفتهٔ منشیانش اعتماد کنیم): «بدبخت‌تر از همه موجودات جهان انسان است. می‌گویند ‹انسان افضل مخلوقات است› دوست من، انسان افضل رنجدیدگان است.»[20]

انتقاد سوسیالیسم از صنعت نوین به ایمانی که به پیشرفت داشتیم صدمه وارد آورد. کوشش در نمودن بیدادگری‌های عصر حاضر به مردم به شکل ستایش قناعت و آرامش زمانهای گذشته درآمده است. راسکین و کارلایل و موریس و کروپوتکین قرون وسطا را چنان جلوه دادند که انسان دلش می‌خواست باز مانند گذشته جزو رعایای بستهٔ به زمین باشد و حاصل کار و زنش جزئی از املاک ارباب. در این میان انتقاد آزاد از سیاست عصر جدید که تقریباً در هر اداره‌ای فساد و ناشایستگی می‌دید ما را در فضیلت دموکراسی که یک قرن مقدسش می‌داشتیم به شک انداخت؛ پیشرفت مطبوعات و روزنامه‌ها ظاهراً سطح عقول را پایین آورد ولی سطح اذهان پایین را چندان بالا نبرد. میانمایگی در سیاست و دین و ادب و حتی علم پیروز شد. مردم‌شناسی شمالی و میل به ایمان در فلسفه با اصلاح نژاد در دهات و روانشناسی اتریشی در رقابت آمد. روزنامه‌نویسی جای نویسندگی را گرفت و «هنر» سینمایی جانشین درام گردید؛ عکاسی نقاشی را از رئالیسم به کوبیسم و فوتوریسم و «پوانتیلیسم» و دیگر تشنجات شوم کشانید. پیکرتراشی نزد «رودن» از تراشیدن دست کشید و به نگاریدن آمد و موسیقی قرن بیستم با نازک‌کاری دیگ و تابهٔ چینیان همچشمی کرد.

ادبار هنر و اقبال جنگ ایمان عصر ما را به پیشرفت متزلزل ساخت. بسط صنعت و زوال فرمانروایی برگزیدگان، در تباه کردن شکل هنری دست به دست هم دادند. با ظهور ماشین مهارت پیشه‌ور از میان رفت و چون ماشین برای به دست آوردن بازارهای وسیع به کوشش افتاد محصول خود را با ذوق و احتیاج اکثریت مردم سازگار کرد و طرح و زیبایی جای خود را به یکنواختی و کمیت و ابتذال داد. اگر اشرافیتی می‌ماند تا منبعی برای ذوق

20) Brousson, p. 61.

هنری باشد و فیض آن به مردم برسد ممکن بود که هنر و صنعت راهی برای همزیستی و آشتی بیابند. اما دموکراسی باید عواقب حکومت مردم بر مردم را در هنر و سیاست تحمل کند. ذوق نفوس عادی و بی‌شمار، راهبر کارخانه‌داران و درامنویسان و سناریونویسان و داستانپردازان و نقاشان و حجاران و معماران گردید. هزینه و اندازه، معیار ارزشها گردید و هدف هنر به جای آنکه کار وزیبایی گردد نوخواهی عجیب و غریبی گشت. هنرمندان از پشتیبانی ذوق اشرافی که محصول قرنها فرهنگ ممتاز بود محروم شدند و دیگر به دنبال کمال صورت و معنی نرفتند بلکه به جستجوی نتایج چشم خیره کنی افتادند که باید بی‌شک اصیل خوانده شود. نقاشی تبدیل به آسیب‌شناسی شد* وپیشرفت درخشان معماری متوقف ماند زیرا ناچار شد به جای بنای کاخهای صد ساله ساختمانهای ده‌ساله بسازد. موسیقی به کوچه‌ها و کارخانه‌ها کشیده شد تا با اجتماعات عصبی قصابان درس خوانده و کلفت‌های آزاد شده سازگار باشد. پیکرتراشی با آنکه مردم کمتر لباس می‌پوشند و میلیونها بدن لخت در صحنه‌ها ظاهر می‌شود از رونق افتاد و اگر اتومبیل و وسایل آرایش نبود قرن بیستم ظاهراً هنر را کاملاً خفه می‌کرد.

پس از آن جنون بزرگ فرا رسید و مردم دریافتند که پوشش تمدنشان چه اندازه نازک و اطمینانشان چقدر سست و آزادیشان چقدر شکننده بوده است. اگر چه جنگ کمتر شد دامنه اش گسترش گرفت. علم که بایستی خادم پیشرفت می‌شد اهریمن مرگ گردید وچنان به دقت و سرعت کشتار کرد که جنگهای قرون وسطا در برابر آن همچون بازی کودکان می‌نمود. خلبانان دلیر بمبها را بر سر زنان و کودکان فرو ریختند و شیمیدانان دانشمند از مزایای گازهای زهردار سخن گفتند. بنای دوستی ملتها که در طول صد سال با ترجمهٔ ادبیات و همکاری دانشمندان و روابط بازرگانی وبستگی مالی پی افکنده شده بود درهم ریخت و اروپا به صدها ملت دشمن تجزیه شد. پس از آنکه جنگ برطرف گردید معلوم شد که غالب و مغلوب هر دو آنچه را که به خاطر آن می جنگیدند از دست داده‌اند و فقط جهانجویی آزمند جای خود را از پوتسدام به پاریس عوض کرده است. به جای حکومتهای مشروطهٔ قانونی، دیکتاتوری آمد و دموکراسی با بسط خود به هلاکت نزدیک شد. امیدها مبدل به یأس گردید و نسلی که جنگ کرده بود دیگر نمی‌توانست به چیزی ایمان آورد. موجی از بی‌قیدی و ریشخند همه را، بجز تنی چند از صاحبان نفوس آزموده، فرا گرفت. و امروزه فکر پیشرفت از آن افکار سطحی به نظر می آید که همیشه بدبختی انسان را ریشخند می‌کند یا او را به خیالبافی و بیهودگی عام می‌کشاند.

* کلمه مناسبی است که آقای کولیج در بازدید یکی از نمایشگاههای نقاشی جدید به کار برده است.

۴. ملاحظات کوچک

ولتر می‌گفت: «اگر می‌خواهی با من صحبت کنی اول اصطلاحاتی را که به کار می‌بری تعریف کن.» مقصود ما از «پیشرفت» چه باید باشد؟ تعریفات شخصی را کنار باید گذاشت؛ نباید معنی پیشرفت را با اصطلاحات یک قوم یا یک دین یا یک دستور اخلاقی خاص بیان کرد. مثلاً اگر گفته شود پیشرفت یعنی افزایش مهر و محبت، ممکن است پیروان جوان نیچه بر آن اعتراض کنند. و نیز نباید پیشرفت را با کلمات دال بر خوشبختی تعریف کرد؛ زیرا سُفَها از نوابغ خوشبخت‌ترند و آنها که مورد احترام ما هستند به دنبال سعادت نیستند بلکه خواهان بزرگی و عظمت می‌باشند. آیا ممکن است برای این اصطلاح تعریف عام آفاقی پیدا کرد که تمام اشخاص و گروهها و حتی نژادها را دربرگیرد؟ بگذار تا موقتاً پیشرفت را چنین تعریف کنیم: تسلط روزافزون حیات بر محیط؛ و بگذار تا مقصود ما از محیط این باشد: همهٔ اوضاع و احوالی که امیال و رغبتها را نظم و تحقق بخشد. پیشرفت یعنی تسلط عقل و هدف و غایت بر پریشانی و هرج ومرج، و تسلط صورت و اراده بر ماده.

برای آنکه امری حقیقی و واقعی باشد لازم نیست که پیوسته و مستمر باشد. سر راه ممکن است پستیها و بلندیها و روزهای تیره و قهقراهای نومید کننده باشد؛ اما اگر منزل آخر از منازل پیشین بالاتر باشد خواهیم گفت که پیشرفت حقیقت دارد. در ارزش گذاری به اعصار و اقوام نباید تند برویم؛ نباید دورهٔ جوانی قومی را با دورهٔ بلوغ و رشد قومی دیگر بسنجیم و نباید بدترین یا بهترین هر عصر را با برگزیده‌ترین یا بدترین همهٔ اعصار مقایسه کنیم. اگر می بینیم که در بعضی از ممالک جوان مانند امریکا و استرالیا نبوغ به دنبال عمل و کشف است نه نقاشی و پیکرتراشی و شعر باید بدانیم که هر زمان و مکانی به شعلهٔ نبوغ خاصی احتیاج دارد، و دورهٔ فرهنگ معنوی هنگامی فرا می رسد که پیشینیان اهل عمل راهها را کوبیده وبیشه‌زارها را به مزارع تبدیل کرده باشند. اگر می بینیم که اقوامی می آیند ومی روند و هر چیزی به مرگ می رسد باید به این ضرورت گردن نهیم و خود را تسلی دهیم که در حیات فردی یا قومی خویش قدمی فراتر نهاده‌ایم و کمی بهتر از آن شده‌ایم که بوده‌ایم. اگر می بینیم که حکمای امروز از حکمای عهد افلاطونِ چهارشانه و سقراطِ تنومند نحیف‌ترند و پیکرتراشان ما به دوناتلو و میکلانژ نمی رسند و نقاشان ما از ولاسکوئز پایین‌تر و شعرا و آهنگسازان ما از شلی و باخ کوچکترند نباید نومید شویم؛ این ستارگان همه در یک شب طلوع نکرده‌اند. مسئله این است که آیا سطح متوسّط قابلیّت و استعداد انسانی روزگار ما بالا رفته است یا نه و برتر از روزگاران پیش هست یا نه؟

اگر نگاه عامی بکنیم و حیات معاصر خود را با همهٔ هرج و مرج و مخاطراتی که دارد با جهل و خرافات و خشونت و خونخواری و بیماریهای اقوام ابتدایی بسنجیم کمی راحت

می‌شویم. ممکن است فرق میان طبقات پست جامعهٔ ما با چنان اقوامی کم باشد اما در بالای این طبقات پست هزاران و میلیونها نفر چنان به اوج اخلاقی و ذهنی رسیده‌اند که ظاهراً اذهان اقوام ابتدایی از فهم آن عاجز بوده است. گاهی در میان فشار و پیچیدگی زندگی شهری به خیال سکونت و آرامش روزهای وحشت می‌افتیم اما اگر به خیال کمتر مجال پرواز دهیم در می‌یابیم که این تخیّل عکس‌العملی است برای گریختن از وظایف روزانه و این پرستش وحشیت تعبیر ناشکیبایانه‌ای است از ناسازگاری جوانی و جزئی است از رنجهای حاصل از رشد دیررس افراد عصر ما. مطالعه‌ای دربارهٔ اقوام وحشی امروز نشان می‌دهد که نسبت مرگ و میر کودکانشان خیلی زیاد و حد متوسط عمرشان کم است، سرعت و طاقتشان پایین‌تر است و اراده‌شان ضعیف‌تر و امراض واگیر در میانشان بیشتر.[۲۱] وحشیِ پاکدل مانند طبیعت مهربان است. بسیار خوشایند است اما پر است از آلودگی و حشرات.

ممکن است وحشیان هم بر ضدّ ما استدلال کنند و بگویند که شما متمدّنان با این سیاست پیشگان و این جنگها چگونه راضی هستید و چطور با این وضع خود را از وحشیانی که اسامی عجیب و غریبشان کتب نژادشناسی را پر کرده است خوشبخت‌تر می‌دانید؟ اما معتقد به پیشرفت هم ممکن است درجواب بگوید که بلی ما در صنعت جنگ پیش رفته‌ایم و سیاست پیشگان ما بجز عدهٔ معدودی روی میدان رم را در روزگار میلون و کلودیوس سفید کرده‌اند؛ اما باز آقای کولیج* از نرون خیلی بهتر است. اما دربارهٔ سعادت کسی نمی‌تواند سخنی بگوید؛ فرشتهٔ فریبنده‌ای است که نمی‌توان به او رسید و با دست زدن از میان می‌رود و قابل اندازه‌گیری نیست. اما سعادت در درجهٔ اول با تندرستی و بعد باعشق و در آخر با ثروت مربوط است. پیشرفت ما در ثروت چنان بوده است که بر دل روشنفکران گران می‌آید. در عشق می‌خواهیم که سطحی بودن کنونی آن را با ابتکارات و تنوّعات بی‌سابقه جبران کنیم. انواع رژیمهای غذایی و قرصها ممکن است چنین وانمود کند که بیماریهای عصر ما از بیماریهای مردم ساده و روزهای ساده بیشتر است؛ اما این اشتباه است. ما می‌پنداریم آنجاکه طبیعت زیاداست بیمارهم زیاداست. اما در واقع بیماریهای عصر ما از زمان قدیم کمتر نیست. ما با ثروت خود بیماریها را علاج می‌کنیم و جلو آن را می‌گیریم اما همین بیماریها مردم ابتدایی را از پا درمی‌آورد بی‌آنکه از نامهای یونانی آن باخبر باشند.

ما معیاری از تندرستی — و بنابراین ازجزئی از خوشبختی — در دست داریم که عینی و قابل تحقیق است. آمار مرگ را می‌توانیم از شرکتهای بیمه بگیریم و می‌دانید که شرکتهای بیمه نمی‌توانند بی‌دقت باشند زیرا بی‌دقتی در دفاتر برای آنان خیلی زیانبخش‌تر است تا

21) Cf. Todd, p. 135.

* رئیس جمهور امریکا در زمان تألیف کتاب. — م.

بی دقتی در فلسفه. این ارقام و آمار گاهی تا سه قرن پیش را دربرمی‌گیرد. مثلاً نشان می‌دهد که معدل عمر در ژنو به سال ۱۶۰۰ مسیحی بیست سال بود و به سال ۱۹۰۰ چهل سال. در امریکا به سال ۱۹۲۰ معدل عمر سفیدپوستان پنجاه و سه بود و در ۱۹۲۶، پنجاه و شش.[22] باور نکردنی است اما حقیقت دارد. با اینهمه گزارشهای نظیر آن از آلمان می رسد: ادارهٔ آمار دولت فدرال در برلین معدل عمر آلمانیها را در ۱۵۲۰ بیست سال نشان می دهد و در ۱۷۵۰ سی سال و در ۱۸۷۰ چهل سال و در ۱۹۱۰ پنجاه و در ۱۹۲۰ شصت سال.[23] اگر این ارقام را درست بدانیم با اجازهٔ بدبینان چنین نتیجه می‌گیریم که اگر زندگی نعمت باشد در کمیت آن قدمهای بزرگی برداشته‌ایم و سعی می‌کنیم که آن را نگاه بداریم. مرده‌شویان به تازگی در جلسه سالانهٔ خود خطری را که از راه طول عمر مردم متوجه شغل‌شان می شود گوشزد کرده‌اند.[24] اما ناخشنودی مرده‌شویان دلیل این است که پیشرفت واقعیت دارد.

۵. پیشرفتهای مهمّ تاریخ

پس از ذکر ملاحظاتی درنظریهٔ خودا کنون هنگام آن است که به مسئلهٔ پیشرفت بانظری کلی بنگریم. لازم نیست که عقاید بدبینان را رد کنیم فقط لازم است که بعضی ازحقایق موجود درنظریهٔ آنان را تا آنجا که می‌توانیم بگیریم و به نظریهٔ خود بیفزاییم. اگر نظری کلی به تاریخ بیفکنیم آن را به شکل نموداری می بینیم که اوج و حضیض دولتها و اقوام و فرهنگها و ظهور و زوال آنها را می نمایاند. گویی فیلم بزرگی است که همهٔ اینها در آن نشان داده می شود. ولی در این حرکت نامنظم مملکتها و هرج و مرج افراد نقطه‌های اوجی هست که همچون جوهر و ماهیت تاریخ بشری است و پیشرفتهایی دیده می شود که وجود آن را زوالی نیست. انسان قدم به قدم از توحش به علم رسیده است ومراحل این پیشرفت چنین است:

اوّل، «سخن». گفتار و سخن دستاوردی ناگهانی یا هدیهٔ خدایان نیست؛ بلکه تعبیر لفظی، در طی قرنها رنج و کوشش، از مرحلهٔ بانگی که جانوران برای فرا خواندن جفت خود می‌کنند تا نغمه‌های موزون شعر سیری کلی کرده و از آن سخن پیدا شده است. بدون کلمات و بدون اسماء عام که انسان را قادر می سازد تا با تصورات خاص یک گروه و یک طبقه را بنمایاند، تعمیم و کلی سازی در همان آغاز متوقف می شد و عقل و ذهن به همان

22) Fisher, I., *National Vitality*, p. 624. 23) New York *Times*, Sept. 7, 1928.

24) Siegfried, *America Comes of Age*, P.176.

وبرای تفصیلات بیشتر دربارهٔ پیشرفت تندرستی رجوع کنید به مقالهٔ استادانهٔ C.E.A.Winslow در «مباحثات» عالی پروفسوربرد به عنوان: *Whither Mankind?* New York, 1928.

حال خامی و ناپختگی می ماند. بدون شعر و نثر تاریخ و فلسفه ممکن نمی شد و فکر هرگز به لطف و کمالی که نظیرش را در اینشتین و آناتول فرانس می بینیم نمی رسید. بدون کلمات مرد مرد نمی شد و زن زن نمی گشت.

دوم، «آتش». آتش انسان را از قید اقلیم و آب و هوا رهانید و حیطهٔ اقتدار او را در روی زمین توسعه داد؛ به اسباب و ابزار او دوام و استحکام بخشید و هزاران چیز ناخوردنی را خوردنی ساخت. اما خاصیت دیگر آن کمتر نیست و آن اینکه انسان را بر شب مسلط کرد و بر ساعات عشا و سحر پرتو جانبخشی افکند. تاریکی پیش از کشف آتش را تصور کن؛ هنوز هم اثر وحشتها و پرتگاههای ترسناک آن عهد در داستانها هست و شاید در خون ما هم موجود باشد. وقتی هر شامگاهی برای بشر مصیبتی بود و انسان با غروب آفتاب با ترس و لرز به غار خود می خزید. اما ما تا آفتاب نزند به سوراخ خود نمی خزیم و اگر چه گریز از آفتاب دیوانگی است رهایی از ترسها و وحشتهای قدیمی هم چه خوب است! این شبها که از پرتو میلیاردها ستارهٔ ساخت دست بشر همچون روز روشن است ذهن انسان را روشنتر ساخته است و زندگی نوین را پر از شادی و نشاط کرده است. ما هرگز شکری که سزاوار نعمت آتش است به جا نتوانیم آورد.

سوم، «پیروزی بر جانوران». حافظه و تخیل ما فراموشکارتر و ناتوانتر از آن است که نعمت امنیت ما را از دست جانوران شکاری که به زور از انسان بیشتر و به عدّه کمترند تصوّر کند و به آن ارزش دهد. اکنون جانوران بازیچهٔ دست انسان و طعمهٔ ناتوان او هستند؛ اما زمانی بود که انسان هم شکار می‌کرد و هم شکار می‌شد و هر قدمی که از غار و کلبه اش بیرون می‌نهاد رفتن به‌کام خطر بود و تسلط انسان بر زمین محل شک و تردید بود. این جنگی که برای انسانی ساختن زمین درگرفت حیاتی ترین جنگ تاریخ انسان است و جنگهای دیگر در مقابل آن جنگهای خانوادگی و بیفایده‌ای بیش نیستند. مبارزهٔ میان قدرت جسمانی و معنوی سالهای بیشماری طول کشید و پس از پیروزی انسان ثمرهٔ آن یعنی امنیت او بر روی زمین از راه هزاران نسل با صدها هدیهٔ دیگر مانند ارث ذاتی وفطری به ما منتقل شد. سیرهای قهقرایی موقت ما در برابر میدان وسیع چنین پیروزی و مبارزه‌ای بسیار ناچیز است!

چهارم، «کشاورزی». تمدّن در مرحلهٔ شبانی ممکن نبود زیرا تمدّن مسکن دایمی و روش زندگی پایداری می خواهد. تمدن با پیدایش خانه و مدرسه آغاز شد و خانه و مدرسه ممکن نمی‌بود مگر آنکه طعام انسان نه از حیوانات جنگلی و گله ها بلکه از محصولات کشاورزی تأمین شود. شکارچی با دشواریهای روزافزونی روبه‌رو می شد در حالی که

زنش در خانه با خاک پربرکت‌تر و حاصلخیزتری سر و کار داشت. این اشتغال صبورانهٔ زن به کار کشاورزی او را از بند مرد مستقل می‌کرد به همین جهت مرد برای حفظ سروری و آقایی خود ناگزیر شد که به کار مبتذل کشاورزی تن در دهد. شکی نیست که این انتقال که بزرگترین انتقالهای تاریخ بشری است قرنها طول کشید؛ ولی همین که صورت گرفت تمدّن آغاز شد. مردیث گفته است که زن آخرین موجودی است که به وسیلهٔ مرد متمدّن شده است؛ ولی این سخن او اشتباه است، مانند همهٔ اشتباهاتی که ممکن است در سخنان کوتاه و کلمات قصار باشد. زیرا تمدن به طور عمده از دو راه آمده است؛ اول خانه که وسایل اجتماعی را که ملاط روانشناسی هر جامعه‌ای است تکمیل کرد؛ دوم کشاورزی که انسان را از سرگردانی زندگی شکاری و شبانی و کشتار بیرون آورد و او را چندان در یک جا مستقر ساخت که بتواند خانه ومکتب و کلیسا و مدرسه و دانشگاه و تمدن بسازد. اما این زن بود که زراعت و خانه را به مرد داد و مرد را مانند گوسفند و خوک اهلی کرد. مرد آخرین حیوانی است که به دست زن اهلی شده است و این وظیفه تازه شروع شده است؛ با نگاهی به صورت غذاها معلوم می‌شود که ما هنوز در دورهٔ شکار هستیم.

پنجم، «تشکیلات اجتماعی». دو مرد با هم نزاع می‌کنند و یکی دیگری را به زمین می‌زند و اورا می‌کشد و نتیجه می‌گیرد که حق با کسی است که زنده می‌ماند و آنکه کشته شد حق نداشته است. این روش احقاق حق در کشمکشهای بین‌المللی دیده می‌شود. اما دو مرد دیگر هم با هم نزاع می‌کنند؛ یکی به دیگری می‌گوید: «بیا تا نجنگیم زیرا ممکن است هر دو کشته شویم؛ بیا تا اختلاف خود را پیش یکی از ریش‌سفیدان قبیله ببریم و بر حکم او گردن نهیم.» اینجا نقطهٔ حساسی بود در تاریخ بشر! زیرا اگر جواب «نه» بود توحش ادامه می‌یافت و اگر «آری» بود تمدّن ریشهٔ دیگری در مغز انسان فرو می‌برد: جایگزین شدن نظم به آشفتگی و داوری به نزاع و قانون به زورگویی. این نعمت نیز قدرش مجهول است زیرا ما در میان دایرهٔ جادوی حمایت او هستیم و ارزش آن را هرگز نمی‌دانیم مگر آنکه به نواحی دورافتادهٔ آشفته سفر کنیم. درست است که کنگره‌ها و پارلمانهای ما بدعت مشکوکی است و مردمی که در آنجا جمع شده‌اند چکیدهٔ عوام هستند؛ با اینهمه ما در زندگی و ثروت خود از امنیتی برخورداریم که ارزش آن را فقط به هنگام انقلابها و جنگهای داخلی درمی‌یابیم. امنیت سفرهای امروزهٔ ما را با راههای پر از راهزن قرون وسطا بسنجید. این نظم و آزادی امروزی انگلستان در تاریخ بی‌سابقه است و شاید روزی ما هم مانند آن را در امریکا ببینیم به شرط آنکه ادارات شهری ما از مردان شایستهٔ شرافتمند پر شود. با اینهمه نباید زیاد از فساد سیاسی و سوء ادارهٔ دموکراسی دلتنگ شویم. سیاست زندگی نیست بلکه پیوندی است بر روی آن ودر زیرنمایش حزن‌انگیز عامیانه آن سنّت اجتماعی نظم و ترتیبها در خانواده و مدرسه از هزاران بیراهه به زندگی خود ادامه می‌دهد و بی‌قانونی فطری ما را تا

اندازه‌ای به موزونی و خیراندیشی بدل می‌سازد. ما بی آنکه خود متوجّه باشیم از یک میراث عالی نظم اجتماعی برخوردار هستیم که به طول صدها نسل با آزمایشها و تجربه‌ها و معارف انباشته و ثروت منتقل به دست آمده است.

ششم، «اخلاق». اینجا نبض اصلی مسئله را به دست می‌گیریم ــ آیا مردم از نظر اخلاق بهتر از آنند که بوده‌اند؟ اگر هوش را جزء اخلاق بدانیم باید گفت که بهتر شده‌ایم؛ زیرا سطح هوش بالاتر رفته و بر عدهٔ کسانی که آنها را به طور مبهم ارباب عقول کامل می‌دانیم افزوده شده است. اما اگر خوی و منش را در نظر بگیریم شاید بگوییم که عقب‌تر رفته‌ایم. مهارت و باریکی اندیشه بالاتر رفته و در عوض ثبات نفس پایین‌تر آمده است. ما روشنفکران در حضور پدران خود احساس ناراحتی می‌کنیم زیرا اگر چه افکار انباشته در مغز ما بیشتر شده است و گرچه خود را از بند خرافات خوشایندی که هنوز یاری‌ده و تسلیت‌بخش آنهاست خلاص کرده‌ایم اما شجاعت ما در صبر بر مصایب کمتر شده است و به وظایف و آمال خود کمتر علاقه‌مند هستیم و قدرت شخصیت ما نیز پایین‌تر آمده‌است.

اما اگر اخلاق متضمن فضایلی باشد که در دستور مسیحیت است، باید گفت که به رغم معدنهاو محلاّت کثیف ما و به رغم فساد و دموکراسی و فحشای شهرهای ما باز به پیشرفتهایی نایل آمده‌ایم. ما از آنچه بوده‌ایم کمی مهربانتر گشته‌ایم: می‌توانیم با بیگانگان و حتی با اقوام مخالفی که رویشان را ندیده‌ایم مهربان و بلندنظر باشیم. پولی که در مملکت ما در یک سال (۱۹۲۸) به مؤسسات خیریه و انسان‌دوستی اختصاص داده شد به دو میلیارد دلار رسید یعنی نیم تمام پولی که در سرتاسر مملکت امریکا در جریان بود. ما هنوز اگر قتلی اتفاق افتد با قتل قصاص می‌کنیم؛ قاتل را می‌گیریم و به مرگ محکوم می‌کنیم؛ ولی از این روش قدیمی قصاص النفس بالنفس کمی احساس ناراحتی می‌کنیم؛ مقدار جنایاتی که کیفرشان مرگ است روز به روز کمتر می‌گردد. دویست سال پیش کیفر دزدی یک شلینگ در مری انگلند دار بود. هنوز هم اگر مقدار دزدی زیاد نباشد کیفر سختی دارد. صد و چهل سال پیش کارگران معادن در اسکاتلند مانند غلامان وابستهٔ به زمین جزو املاک موروثی بودند و شکنجه و قتل مجرمین در فرانسه قانونی بود؛ در انگلستان بدهکاران تا آخر عمر در حبس می‌ماندند و مردم محترم در سواحل افریقا به صید غلام و کنیز اشتغال داشتند.*

* Haldane, J.B.S., *Possible Worlds*, p. 302. ; رجوع شود به اشپنگلر، **«افول غرب»**، ترجمهٔ انگلیسی صص ۱۱ــ۱۱۰: «شمارهٔ محکومین به قتل برای کفر و خروج از دین تنها در آتن در طول جنگهای پلوپونز به صدها رسید.» خواننده با خواندن «لی» دربارهٔ تفتیش عقاید اسپانیا و کتاب «تن» دربارهٔ شکنجه‌های زمان ملکه ماری (**«تاریخ ادبیات انگلستان»**، ترجمه انگلیسی؛ صص ۶ــ۲۵۵). شکی در پیشرفت اخلاقی عصر ما پیدا نمی‌کند. ممکن است در بعضی اجتماعات ما باهوش بودن جرم باشد ولی مردم باهوش را مانند سابق به آتش نمی‌اندازیم.

پنجاه سال پیش زندانهای ما آکنده از آلودگی و وحشت بود و محلی بود برای تبدیل جنایتکاران کوچک به جنایتکاران بزرگ؛ اما اکنون زندانهای ما محل استراحت آدمکشان از کار افتاده است. ما هنوز طبقات پایین را استثمار می‌کنیم ولی وجدان خود را با «اعمال خیریه» راحت می سازیم. اصلاح نژاد با اعمال خیرخواهانه و نیکوکارانه می خواهد انتخاب مصنوعی راجانشین انتخاب طبیعی کند یعنی عمل بیرحمانهٔ نابود ساختن ضعفا و ناقص العضوها را موقوف سازد.

ما خیال می‌کنیم که در دنیای امروز زورگویی بیش از پیش است ولی در حقیقت روزنامه بیشتر شده است. مؤسسات بزرگ و مقتدر سرتاسر زمین را می پیمایند تا ازجنایات و رسواییها پرده بردارند و خوانندگان خود را که از تندنویسی و یک زن داشتن خسته و ملول شده اند تسلیت و دلگرمی دهند؛ آنها همهٔ تبهکاریها و سیاست‌بازیهای پنج قطعهٔ عالم را در یک صفحه جمع می‌کنند تا صبحانه را بر خوانندگان گوارا سازند وچنان وانمود می‌کنند که انسان خیال می‌کند نیمی از عالم مشغول کشتن آن نیم دیگر است و قسمت اعظم بقیه هم خودکشی می‌کنند؛ ولی همین که به خیابانها وخانه‌ها و اجتماعات عمومی و هزاران وسایل نقلیه می‌نگریم با کمال تعجب نه قاتلی می بینیم و نه خودکشی؛ آنچه می بینیم ادب دور از تعارف دموکراتیک و جوانمردی بی‌شائبه است که صد بار از جوانمردی ادعایی در الفاظ گذشتگان که زنان خود را بنده‌وار می داشتند و هنگام رفتن به جنگ به سرزمین مقدّس به خاطر مسیح، زنان خود را برای اطمینان از عفتشان قفل می‌کردند بهتر است.

ازدواج شایع در عصر ما، باهمهٔ بی نظمی و آبکی بودنش، رقت و ظرافت دلپذیرتری نشان می دهد تا ازدواج زمانی که زن را می ربودند یا می خریدند. اکنون خشونت در میان زن و مرد و پدر و فرزند و آموزگار و شاگرد از هر زمان دیگر کمتر است. آزادی زن و برتری او در برابر مرد نشانهٔ رقّت بی‌سابقهٔ مردی است که وقتی کارش آدمکشی بود. مردم ابتدایی ازعشق بی خبر بودند یا عشقشان شهوت‌پرستی محض بود؛ اما اکنون عشق بوستانی است پر از آواز و احساس که در آن شوق مرد به زن با همهٔ نفسانی بودنش همچون نسیم معطر و شعر زنده است و جوانان که گناهانشان مایهٔ نگرانی پدران ومادران است در برابر این عیوب کوچک چنان شوقی به معنویات و شجاعت اخلاقی دارند که پس از تعمیم تربیت و تزکیهٔ حیات عمومی از ارزشهای ما بالاتر خواهد بود.

هفتم، «ماشین‌آلات». ما بر روی خیالپروران و ماشین‌شکنندگان روشنفکری که ما را به برگشت به گذشته (یعنی به مشاغل پر از آلودگی و جاهای نمناک پر از مار و عنکبوت و حشرات) می خوانند نغمهٔ ماشین‌آلات و موتورهایی را که وقتی مایهٔ بردگی انسان و اکنون موجب آزادی او شده‌اند می‌خوانیم. ما نباید از پیشرفت خود خجل باشیم. آسایشها و فرصتها که وقتی خاص نجبا و اشراف بود اکنون در دسترس همه است و بسیار خوب است که چنین

است. لازم است که نخست فراغت بیاید (حتی اگر در آغاز از آن سوء استفاده شود) و بعد فرهنگ و معارف. این اختراعات گوناگون برای ما مانند اندامهای تازه‌ای هستند که با آن بر محیط خود تسلط بیشتری می‌یابیم. این اندامها لازم نیست که مانند اندام حیوانات بر بدن بروید؛ آنها بیرون از ما هستند، ما آنها را به کار می‌بریم و بعد کنار می‌گذاریم تا دوباره بدان نیاز افتد.[۲۵] ما بازوان غول‌آسایی می‌سازیم که در یک ماه اهرامی بر پا می‌کنند که وقتی برای بنای آن میلیونها نفر لازم بود. ما برای خود چشمهای بزرگی می‌سازیم که ستارگان دیده نشدنی آسمانْ را ببینیم و چشمان کوچکتری می‌سازیم که با آن به سلولهای دیده نشدنی حیات بنگریم. ما هر وقت بخواهیم به آرامی چنان سخن می‌گوییم که صدای ما به آن سوی خشکیها و دریاها برسد؛ ما مانند خدایان خارج از حیطهٔ زمان طی ارض می‌کنیم و مانند سلیمان بر هوا راه می‌رویم. قبول داریم که سرعت زیاد ارزشی ندارد اما ارزش هواپیما برای ما نه در سرعت آن است بلکه رمز شجاعت و ارادهٔ لجوج بشری است. ما که مانند پرومتئوس قرنها بر زمین بسته بودیم اکنون آزاد شده‌ایم و می‌توانیم در برابر چشمان عقاب در آسمانها پرواز کنیم.

نه، این ماشین‌آلات بر ما حاکم نخواهند شد. شکست کنونی ما در برابر ماشین امری موقت است و در این پیشروی که به سوی دنیای آزاد می‌کنیم سکتهٔ ملیحی است. کارهای پستی که از شأن ارباب و رعیت می‌کاست از دوش انسان برداشته شده به عهدهٔ عضلات خستگی ناپذیر آهن و پولاد گذاشته شده است. به زودی همهٔ آبشارها و بادهای عالم، انرژی پر برکت خود را بر کارخانه‌ها وخانه‌ها خواهد ریخت و انسان برای کارهای معنوی و عقلانی فراغت بیشتری خواهد داشت. آزادی بردگان به دست انقلاب نیست بلکه به دست اختراعات است.*

هشتم، «علم». باکل تا اندازهٔ زیادی حق داشت: پیشرفت ما فقط در دانش است و ریشهٔ همهٔ مواهب دیگر در روشن شدن تدریجی ذهن. اینجا در این اشرافیت بی‌عنوان و بی‌لقب تحقیقات علمی و جنگهای بی‌سر و صدا در آزمایشگاهها داستانی است که حقه‌بازیهای سیاسی و وحشیگریهای دورهٔ جنگ را جبران می‌کند؛ اینجا انسان در بهترین وضع خویش است و از میان ظلمت و فشار باثبات و وقاربه سوی روشنی بالا می‌رود. ببین که بر روی این سیارهٔ کوچک ثوابت نامرئی را چگونه اندازه می‌گیرد و وزنشان را معین می‌سازد و تجزیه می‌کند؛ حرکات زمین وماه و آفتاب را پیش‌بینی می‌نماید و شاهد زاد و

25) Bergson

* صنعت (در امریکا) «با تکمیل تشکیلات کارگری و به کار بردن ماشین چنان از وابستگی بر بازوان انسانی کاسته است که ما در اروپا تصور آن را نمی‌توانیم بکنیم.» Siegfried, *America Comes of Age*, p. 149.

مرگ عوالم دیگر است. یا در این گوشهٔ دیگر ریاضیدانی است که کارش ظاهراً غیرعملی است ولی در میان پیچ و خمها فرمولهایی رسم می‌کند که راه را برای یک سلسله اختراعات بی پایانی که بالا برندهٔ قدرت انسانی است باز می‌کند. اینجا پلی است با صد هزار تن آهن معلق از چهار طناب آهنی کشیده شده از این کرانه تا کرانهٔ دیگر و مردم بیشماری را بر پشت خود حمل می‌کند؛ شعری است که در فصاحت با بهترین اشعار شکسپیر برابری می‌کند. یا این ساختمان همچون شهر را در نظر آر که با گستاخی به آسمان سرکشیده است و بامحاسبات شجاعانهٔ ما در برابر هر فشاری تضمین شده است و شبها مانند سنگ خارای الماس‌نشان می درخشد. اینجا در فیزیک ابعاد جدید و عناصر جدید و اتمهای جدید و قوای جدید کشف می شود. این تخته‌سنگها شرح حال زندگی را بیان می‌کند؛ این آزمایشگاههای زیست‌شناسی تغییرات آلی را آماده می‌کنند، همچنانکه فیزیک تغییرات مادی را؛ هر جا که بروید از این مردان بی‌ادعای بی‌چشمداشت می بینی که مشغول تحقیق و مطالعه هستند. علت اخلاص و فداکاریشان را نمی توانی بفهمی؛ آنها پیش از آنکه درختی که نشانده‌اند باری بدهد از این دنیا خواهند رفت اما با اینهمه کار خود را دنبال می‌کنند.

بلی، درست است که انسان بر ماده بیشتر تسلط یافته است تا برنفس خود. اینجا دوباره استدلال بر پیشرفت کمی لکنت می‌گیرد. روانشناسی خیلی کم می تواند از رفتار و میل انسان سر در بیاورد تا چه رسد بر ضبط نفس و تسلط بر آن. هنوز روانشناسی باتصوف و مابعدالطبیعه و روانکاوی و مکتب برتری رفتار* و افسانهٔ غدد و دیگر ناخوشیهای جوانی آمیخته است، اطلاعات دقیق و صالح را روانشناسانی اظهار می‌کنند که کسی اسمشان را نشنیده است. در مملکت ما (امریکای شمالی) میل شدید دموکراتیک به اظهارنظرهای تند علوم را به صورت هوس و بازیچه درمی‌آورد. ولی روانشناسی سرانجام از این توفانها جان به در خواهد برد و مانند علوم دیگر با قبول مسئولیتهای خاصی به کمال خود خواهد رسید. اگر بیکن دیگری بیاید و از مناطق آن نقشه‌برداری کند و روشهای آن را روشن سازد و هدفهای آن را تعیین نماید و ثمرات ونیروهایی را که باید بار بیاورد نشان دهد کدام یک از ما ــ که از شگفتیهای تاریخ و استقامت انسانی باخبر است ــ می تواند جرئت کند و نتایج حاصل از آگاهی روزافزون ما نسبت به نفس را محدود سازد؟ در همین عصر ما انسان دارد از محیطی که بازساختهٔ خود اوست روی می‌گرداند و شروع به بررسی خود می‌کند.

* شیوع مکتب برتری رفتار یا اصالت کردار برای آن نیست که روشی در روانشناسی است، بلکه برای آن است که فلسفه‌ای مکانیستی است و در بارهٔ وجدان و فکر فرضیات گستاخانه وجدی و دلفریبی دارد. تا آنجا که به خود این مکتب مربوط است خود را علم دقیق مثبتی می پندارد و بنیادگذار هوشمند آن ــ «فیلسوف برخلاف میل خویش»* ــ مدعی است که فلسفه مرده است. این ادعا کمی نادرست می نماید و ظاهرا ادعای دکتر واتسن را ثابت می‌کند که در این مکتب برتری رفتار از وجدان روانشناسی خبری نیست.

*le philosophe malgrélui

نهم، «تربیت». ما تجربیات بر هم انباشتهٔ گذشته را به نسل آینده بهتر وکاملتر منتقل می‌کنیم. این امر از بدایع روزگار ماست که مخارج گزاف و زحمات بی پایانی برای تجهیز مدارس و تأمین تعلیمات عمومی صرف می شود و شاید هم بارزترین صفت روزگار ما باشد. زمانی مدارس تجمّلی بود و مختص بود به فرزندان ذکور طبقهٔ مرفه. امروز دانشگاهها چنان زیاد شده‌اند که هر کس از پهلوی انسان بگذرد ممکن است دارای درجهٔ دکترا باشد. ما از نوابغ برجستهٔ زمانهای گذشته بالاتر نرفته‌ایم اما سطح معلومات عصر ما از تمام اعصار بیشتر است؛ به افلاطون‌وارسطو نگاه مکنید بلکه آن مجلس نادان و متعصب و خشن آتنی ها و آن تودهٔ محروم از حقوق را با مراسم مرموزشان در نظر آرید و به آن زنهای اسیری بنگرید که نمی توانستند روی تعلیم را ببینند، مگر آنکه خود بازاری شوند.

هیچکس، جز کودک نابالغ، نمی‌تواند شکایت کند که مدارس و دانشگاههای فراوان پر از پسر و دختر ما دنیا را به کلی عوض نکرده است. در دورنمای تاریخ، حادثهٔ تربیت تازه شروع می شود و هنوز وقت آن نشده است که‌ادعای خودرا ثابت کند. در یک نسل جهل وخرافات هزار ساله را نمی‌توان ازمیان برد. ممکن است سرانجام جهل عمومی بر تربیت غالب آید زیرا این پیشرفت ما چنان نیست که بتوان آن را جزو اعمال جاودانی بشر شمرد. اما نتایج ثمربخش همه‌جا ظاهر می‌گردد. چرا آزادمنشی و آزادفکری در ایالات شمالی ایالات متحدهٔ امریکا سریعتر از ایالات جنوبی آن پیش می رود؟ مگر نه آن است که هنوز جنوب ثروت کافی برای بنای مدارس ندارد؟* شاید تنگ‌نظریها و کوتاه‌بینیهای ما نتیجهٔ آن نسلی است که از مکانهای فقیر و استثمار شده برخاسته و برای باغبانی روح و نشاندن نهال دانش وقت کافی نداشته است؟ اگر همهٔ ما تا بیست سالگی به مدرسه می‌رفتیم و همه به گنجینه های معنوی بشری دسترسی می داشتیم ثمرهٔ تربیت چه می شد؟ این غریزهٔ مهر پدری را بنگرید که چگونه می خواهد فرزند خود را بهتر از خود بار آورد. این غریزه، اهرم بیولوژیکی پیشرفت انسان است وباید بر آن بیش از هر اندرز اخلاقی ودستوری اعتماد کرد؛ زیرا ریشهٔ آن در اعماق وجود هر انسان است. دورهٔ جوانی طولانی می‌گردد: ابتدا خیلی عاجز به نظر می آییم اما سریعتر از پیش به سوی آن انسان برتری که از نفوس تیرهٔ ما سر به در خواهد آورد می رویم. ما مادّهٔ خام تمدّن هستیم.

ما هنوز از تربیت چندان دلخوش نیستیم زیرا در جوانی آن را چنانکه باید به ما نشان نداده‌اند. تربیت و آموزش این نیست که با رنج و زحمت مغز را از موضوعات و تاریخها پر

* در ایالات و حوزه‌هایی که قوانینی گذرانده‌اند یا طرح کرده‌اند که آراء داروین مبنی بر تطور و تکامل تدریس نشود، عدهٔ بیسوادان بالاتر از جاهای دیگر است. مثلاً در «مکن» (تنسی) که مولد واضع همین قوانین «Scopes» است عدهٔ بیسوادان ۲۶/۶ درصد است؛ اما در تمام تنسی شمارهٔ بیسوادان فقط ۹ درصد تمام جمعیت است.
Scientific American. september. 1927, p. 254.

کنیم بلکه عبارت است از اتصال روحپرور با مردان بزرگ. تربیت را آماده ساختن انسان برای زندگی کردن مدانید بلکه آن را توسعهٔ همه استعدادهای انسانی برای فهم و تقدیر جهان و تسلط به آن بدانید. بهتر از همه آن است که بهترین تعریفهای تربیت را ملاحظه کنید: فن انتقال میراث فنی و معنوی اخلاقی و هنری که انسانیت از راه آن افراد خود را تا مقام انسانی بالا می برد، تا حدی که ممکن است، و به آن اندازه از انسانها که ممکن است. علت اینکه ما مثل انسان رفتار می‌کنیم فقط تربیت است. ما به هنگام تولّد به سختی انسان هستیم بلکه بیشتر حیوانات بدبوی خنده‌آوری می باشیم و بعد «انسان می شویم». انسانیت از هزاران منفذ و سوراخ به روح ما راه پیدا می‌کند و میراث معنوی و فرهنگی گذشته از همین راهها به حال منتقل می‌گردد و حفظ و جمع و انتقال این میراث انسان کنونی را با همهٔ نقص و جهلش از هر نسل قبلی بالا تر قرار می‌دهد.

دهم و آخرین، «خط و چاپ». تخیل ما باز در اینجا ضعیف‌تر از آن است که همهٔ دورنمای گذشته را تصور کنید. ما نمی‌توانیم دورهٔ طولانی جهل و ضعف و ترسی را که پیش از اختراع خط و الفبا بوده است تصور کنیم. در آن روزگاران تیرهٔ از دست رفته انسانها معلوماتی را که به سختی به دست می آوردند از راه دهن به فرزندان منتقل می ساختند؛ اگر نسلی آن را فراموش می‌کرد یا خوب درنمی یافت مجبور بود که این نردبان خسته کننده را از نو بالا برود. خط، به محصول ذهنی انسان دوام و ثبات تازه‌ای بخشید. خط، عقل فلسفی و جمال درام و شعر را هزاران سال از میان هزاران فقر و خرافات برای آیندگان حفظ کرد. خط از راه میراث مشترک انسانی نسلها را به هم پیوند داد و کشوری از عقل بنیاد کرد که در آن به علّت خط و کتابت نابغه را مرگ نیست.

همچنانکه خط نسلها و قرنها را به هم پیوند داد صنعت چاپ نیز به رغم هزاران مصرف بیهوده‌اش می تواند تمدّنها را به هم بپیوندد. دیگر لازم نیست که تمدّن پیش از زوال عمر کرهٔ زمین نابود شود. البته جای تمدن عوض می شود؛ البته بدون شک خاک هر قومی از دادن بار و میوه به کشاورز لاابالی و باغبان بی قید امتناع می‌کند و مناطق تازه با خاک بکر خود کوشش و طمع نژادهای دیگر را به سوی خود خواهد کشید. تمدن امری مادی نیست که مانند رعایای قدیم به زمین خاصی بسته باشد بلکه تراکم معلومات فنی و آفریده‌های هنری است و اگر بتوان آن را به زمین تازه‌ای با اقتصاد نیرومندتری نقل کرد از مرگ مصون می ماند و فقط وطن تازه‌ای برای خود پیدا می‌کند. هیچ چیز به جز حکمت و جمال شایستهٔ پایداری جاودانی نیست. برای فیلسوف لازم نیست که شهر ومملکتش تا ابد پایدار بماند بلکه اگر مساعی او به جای دیگری منتقل گردد که جزئی از ثروت و ملک انسانی باشد ممنون و خرسند خواهد بود.

پس نباید از آینده بیمناک باشیم. از جنگهای زیاد فرسوده شده‌ایم و در خستگی ذهنی

آمادهٔ شنیدن گفتار اشپنگلر هستیم که سقوط جهان غرب را اعلام می‌کند. ولی این گونه تنظیم علمی زاد ومرگ تمدنها در دوره‌های معین بیش از اندازه دقیق است و این همه دقت در اینجا بیفایده است و ما مطمئن هستیم که آینده این گونه نومیدیهای ریاضی را مسخره خواهد کرد. جنگهایی که پیش از این در دنیا اتفاق افتاده است گاهی بدتر از جنگ بزرگ بوده است، اما انسان و تمدن از همهٔ آنها جان به در برده است. در طی پنجاه سال پس از جنگ واترلو، چنانچه خواهیم دید، فرانسهٔ شکست خورده چندان نابغه از خود بیرون داد که زیر شیروانیهای پاریس پر از نابغه بود و هرگز میراث تمدن و فرهنگ به آن اطمینان و وفور و ثروت دیده نشده بود. ما باید سهم خود را در افزایش و انتقال این ثروت به کار اندازیم و مطمئن باشیم که زمان تفاله‌ها را پس می‌افکند و صاف و چکیده و برگزیدهٔ آن را نگه می‌دارد تا نسلهای زیادی را با آن روشن و تابناک سازد.

فصل شانزدهم

سرنوشت تمدن

۱. ناراحتیهای عصبی پس از جنگ [جهانی اول]

در سال ۱۸۱۸ مسیحی شوپنهاور کتاب «جهان همچون اراده و اندیشه» را نوشت و در آن به ایمان انسان به پیشرفت و تمدن قویترین و جامعترین حمله را کرد. در سال ۱۸۲۱ کیتس پس از آنکه شعرش بوی برگریزان خزان می داد و از بار غم امیدهای از دست رفته سنگین شده بود با بدبینی و به بیماری سل درگذشت. در ۱۸۲۲ شلی غرق شد و ظاهراً کوششی برای رهایی خود نکرد؛ به قول سزار «او به اندازهٔ کافی عمر کرده بود» و علاقه‌ای نداشت که پس از مرگ آزادیخواهی در سرتاسر اروپا زنده بماند. در ۱۸۲۴ بایرن به بیماری صرع درگذشت و خشنود بود که ازدنیایی که آن را با طنز و طعن تندی در «دون ژوان» وصف کرده بود می رود. در ۱۸۳۵ دوموسه «اعترافات یک طفل این قرن»* را منتشر کرد، و در آن به توصیف «جهانی ویران» و مردمی نومید پرداخت. در ۱۸۳۷ پوشکین در روسیه و لئوپاردی در ایتالیا درگذشتند؛ پس از آنکه بدبینی را در چنان شعری آورده بودند که پس از آن در میان هیچ قومی به آن پایه نرسید. این نسل نسلی بود افسرده.

ولی در سال ۱۸۵۰ نشاط اروپا از سر گرفته شد ودر زندگی و ادبیات نهضت به پیش آغاز گردید. اختراع پایهٔ پیروزی فنی آن قرن را می ریخت و ماشین شروع کرده بود که به انسان مجال و فراغت بیشتری دهد. راه‌آهن و کشتی بخار به نزدیک ساختن اقوام وفرهنگها آغاز کرده بودند و همه جا مبادلهٔ امتعه و افکار شروع شده بود. همان دهه‌ای که در ۱۸۳۰ با ظهور «ارنانی»، اثر هوگو، پیروزی درام‌نویسی را مشاهده کرد شاهد تولد ایبسن به سال ۱۸۲۷ بود؛ و در همین دهه بود که بالزاک و استندال داستان‌نویسی رابه کمال می رساندند و هاینه و هوگو شعر عاشقانه و غزل را تکمیل می کردند و «سن بوو» و «تن» نقادی را. تنیسن و براونینگ نخستین مجلدات کتب خود را منتشر می ساختند و دیکنز و ثکری به

* این کتاب تحت عنوان «اعترافات یک کودک زمانه» به فارسی ترجمه و توسط بنگاه ترجمه و نشر کتاب چاپ و منتشر شده است (تهران، ۱۳۵۴).ــم.

رقابت برخاسته بودند؛ تورگنیف و داستایفسکی و تولستوی در روسیه نمایان می شدند؛ دلاکروا درنقاشی بر ضد رنگ قهوه‌ای برخاسته بود و ترنر حتی در انگلستان نقاشی را غرق در نور آفتاب می ساخت. داروین مشغول جمع‌آوری مطالب و مواد لازم برای حیاتی‌ترین عمل علم نوین بود؛ اسپنسر طرح فلسفهٔ جدیدی می ریخت و رنان کتاب «آیندهٔ علم» را می نوشت که مشعل‌دار پیشرو جهان روشنتری بود. همه جا ظهور جدید و تجدید مطلع بود.

ما باید بدبینی حاصل از جنگ جهانی [اول] را براساس این زمینهٔ مرگ و زندگی و ویرانی و نوسازی ببینیم و دریابیم و تحمل کنیم. دورنمای فراگیر اساس هر چیزی است.

علت اصلی و منحصر یاس و غمگینی فلسفی ما جنگ بزرگ جهانی نیست؛ جنگ افکار و احساساتی را که از آغاز این قرن بر هم انباشته بود دستچین کرده برجسته ساخت. اشپنگلر بیم‌ده و تیره‌بین طرح شاهکار خود «افول غرب» را در سال ۱۹۱٤ پیش از آغاز خصومتها ریخت، ولی پس از آنکه آلمان طعم شکست را چشید کتاب او به عنوان عمیقترین اثر فلسفی بعد از نیچه اعلام گردید. (اگر فرانسوی بود می‌گفت پس ازبرگسون). آقای منکن هرگز به‌زمان خود علاقه‌مند نبود و از آینده هم چندان انتظاری نداشت؛ اما پس از نمایان شدن خشونت جنگ و شاید بدتر از همه وقاحت صلح بود که جوانان امریکایی اورا بهترین بیان کنندهٔ دردهای روزگار خود دانستند و او را زبان تنفر خود از تمدنی رو به زوال شمردند. فقط در بامداد پس از جنگ و در خستگی حاصل از جنگ بود که اروپا آماده شد ترجمهٔ معنوی بودا و کنفوسیوس را از دهان کایسرلینگ بشنود و با طغیان آهسته‌ای به تأکید و تأیید آرام او گوش دهد که «تمدن کهن در سکرات موت است.»[1] و کشیش اینگ و هیلربلاک فقط در یک چیز با هم موافق بودندو آن اینکه تمدن محکوم به فناست.[2]

عوامل متعددی مردم فرنگ را به این شکسته‌نفسی نامعهود وادار ساخته بود. «هنری ادمز» بدبینی عمیقی در بارهٔ دگرگون نشدن انرژی و «نقصان» آن اظهار کرد. مدیسن گرانت استدلال خوش‌ظاهری کرد مبنی بر اینکه «نژاد شمالی» درنتیجهٔ جنگ ته می‌کشد و با ازدواج با اقوام دیگر رو به ضعف می‌گذارد و نفوسش از نژاد مدیترانه‌ای کمتر می‌گردد و رهبری خود را به دلیل شورش آسیاییان و برقراری دموکراسی در مملکت خودش از دست می دهد. لثرب استودارد این عقاید را با مهارت زیاد و احتیاط کم در دسترس عامه گذاشت و پروفسور مک‌دوگال هم با دیگر نوحه‌گران شیون آغاز کرد. در این میان یک مصرشناس بزرگ به نام فلیندرز پیتری بی اجازهٔ این دژخیمان بزرگ اعلام داشت‌که آمیزش نژادها مقدمهٔ ضروری هر تمدنی است. اما خود او هم گفت که‌تمدن ارو پاپایان درنتیجهٔ آمیزش دایمی آنها

1) Keyserling, Count H., *The world in the Making*, p. 118; *Europe*, pp. 371, 378.

2) *Outspoken Essays*, pp. 265, 269.

رو به انحلال می رود. او اوج تمدن و اندیشهٔ اروپایی را در حدود سال ۱۸۰۰ می دانست و می‌گفت که با انقلاب فرانسه زوال این تمدن شروع می شود؛ چهار یا پنج قرن می خواهد که این دیگ هفتجوش نژادها نژاد تازه‌ای به بار آورد و دورهٔ دیگری از تمدن آغاز شود.[۳]

اشپنگلر نیز از سر حسرت شاعرانه به قفا می نگرد و به روزهای پیش از عصر گیوتین* می اندیشد. او هم مانند روسو تازیانه ها و ریشخندهای فئودالیسم را حس نمی‌کند و می‌گوید:

> سال ۱۸۰۰ خط فاصلی است درزندگی جهان غرب؛ درآن سوی این خط زندگی است که خود را به کمال می‌برد وبرخویش اعتماد دارد وازدرون رشد می یابد وتطورمستمر بزرگی را از دورهٔ طفولیت گوتیک تازمان گوته وناپلئون پیش می‌گیرد؛ دراین سوی این خط زندگی بی ریشه وساختگی و پاییزی شهرهای بزرگ ماست که قالب وشکلش را ازهوش می‌گیرد... کارما امروز فقط حفظ کردن وصیقل دادن وظریفکاری وانتخاب است. به جای ابداع محرّک، فرورفتن در تفاصیل وجزئیات که ازمختصات مکتب ریاضی اسکندریه در دورهٔ اخیرتمدن یونانی است آمده است... هر که ضرورت این نتیجه واصلاح ناپذیر بودن آن را نداند باید علاقهٔ به فهم تاریخ را ازسربه درکند.[۴]

کار ما به آخر رسیده است و به گفتهٔ این آلمانی اصلاح ناپذیر، کار ما از روی ضرورت فلسفی پایان یافته است؛ زیرا اشپنگلر اهل عمل نبود و نمی دانست که ممکن است حیات را دلایلی باشد که منطق از فهم آن قاصر آید.

۲. مرگ اقوام

با اینهمه ادعای اشپنگلر به اندازهٔ کافی محکم است؛ این ادعا بر پایهٔ متافیزیک نیست که با بالا انداختن شانه ها بتوان ردش کرد بلکه بر پایهٔ تاریخ است که در صورت صدق نمی‌توان منکر آن شد. تاریخ که سرنوشت آن زوال و فناست و بالا ترین قانونش همان است که کودکان به هنگام توپ‌بازی می دانند یعنی هر چه به بالا پرتاب شد به پایین برخواهد گشت؛ آری این تاریخ مجموعه‌ای از وفیات افراد و اقوام و فنای نژادها و دولتهاست که تحقیقات قرن نوزدهم جزئیات آن را بدون گذشت و اغماض روشن کرده است. پیش از آن قرن مردم این اندازه با صبر و دقت و لجاج در گذشته ها غور نکرده بودند؛ در آن سده بود که تمدنهای مرده از زیر خاک بیرون آورده شد، نوابغ فراموش شده از گور سر درآوردند و بر میلیونها کلهٔ پوسیدهٔ انسانی گفتار هملت خوانده شد که «افسوس بر تو ای یوریک بیچاره!» این قرن پیشرفت و عصر تاریخ نویسان میراثی از ذوق خالی از وهم و پندار و شمی از انحطاط برای مردم عصر هواپیما و رادیو و گاز سمی باقی گذاشت.

3) *The Revolutions of Civilization*, p. 128.

* نام کسی‌که در انقلاب فرانسه به‌کار بردن گیوتین را توصیه کرد و از این رو این آلت به نام او موسوم گشت.ــم.

4) *Decline of the West*. pp. 38, 90, 353

تاریخ از چه دورنمای شومی پرده بر می‌افکند! یک سوی مصر خودآرای خودپسند را می‌بینید که بر روی ریگهای روان امپراتوری پرشوکتی بنا می‌نهد که از هر امپراتوری دیگر بیشتر دوام می‌یابد، معابدی می‌سازد که از معابد اروپاییان باشکوه‌تر است، بر اقوام مدیترانه‌ای مسلط می‌گردد، بر پشت میلیونها برده و غلام شلاق می‌زند و جسد امرا و روحانیون خود را در «خانه‌های جاودانی» مومیایی می‌سازد. «خانه‌های جاودانی!» چه اصطلاح بی‌معنی و پوکی! از آن همه چیزهای ابدی جاودانی چیزی نمانده است جز موهای سفید روییده بر استخوانهای پوسیده. حتی اهرام نیزمرگ‌وزوال را حس می‌کند. ریگهای موّاج صحرا بر صورت این بناهای خرافی سنگی می‌زند و دولت همه ساله باید پول گزافی بدهد تا این ریگها را دور بریزند. پس از آنکه جهانگرد از تماشای اهرام برمی‌گردد و این دانه‌های ریگی منفور را که در مسامات بدنش نفوذ کرده است دور می‌ریزد از خود می‌پرسد که اگر دولت دیگر برای دور کردن این ریگها پول خرج نکند پس از دویست سال چه می‌شود؛ پیش خود تصور می‌کند که لابد طبقات ریگ سال به سال بالا می‌آید تا بالاترین نقطهٔ هرم را بپوشاند و دیگر چیزی از این نمودار شکوه و خشونت مصریان قدیم دیده نشود؛ و شاید شعر بدیع و دهشت‌انگیز شلی را که «اُزیماندیاس» نام دارد به یاد بیاورد:

به مسافری برخوردم که از سرزمینی باستانی می‌آمد
و می‌گفت: دوساق سنگی بزرگ برهنه
در بیابان برجای بود. در کنار آن دو بر روی ریگها
چهره‌ای خرد شده و تا نیمه در ریگ فرورفته بود که
لب چین و چروک خورده‌اش با لحنی آمرانهٔ سرد طعنه‌آمیز
می‌گفت که پیکرتراش اونیک خوانده است احساساتی را که
هنوز بر جای است و بر آن چیزهای بیجان نگاریده است
و دستی را که آنها را مسخره می‌کرد و دلی را که آن نیرو می‌داد
بر پایهٔ سنگی آن این کلمات نمودار بود:
«نام من ازی ماندیاس است، شاه شاهان!
ای که توانا ونیرومند هستی، بر آنچه از من به جای مانده است بنگر و دیگر امیدی نداشته باش!»
چیز دیگری بر گرد ویرانه‌های آن
ساختمان بزرگ بیکران ویران برهنه نمانده بود
بجز ریگهای هموار که تا چشم کار می‌کرد همه جا را فرا گرفته بود.

یا به این سوی دیگر، به یونان بیایید و از تپه‌ای که پارتنون بر فراز آن است بالا روید و به یاد بیاورید که چگونه ایکتینوس و منسیکلس نُه سال تمام رنج بردند و این معبد کامل متواضع را با اسلوب و نسبتهای دقیق معین بر پا کردند. هرخطی چنان انحنای ظریفی دارد که گویی سنگ پیچش و گرمی بدن انسانی را گرفته است. به یاد آورید که چگونه

فیدیاس و شاگردانش نُه سال تمام بر مرمر سخت صورتها و نقش و نگارها کندند، صورتهایی که تماشاگران نمی‌توانند حس نکنند که پس از دیدن آن خوی و خلق و روحشان کمی برتری یافته است. صورت این خدایان چنان صفا و شکوهی دارد که انسان خیال نمی‌کند آنها متجاوز و دزد و غاصب بوده‌اند. این معبد قرنهای درازی تاج سر آکروپولیس بود؛ رنگهای او با تابش آفتاب می‌درخشید؛ نسلهای فراوان از دیدن آن کسب فیض و کمال می‌کردند و حس می‌کردند، ولو به قدر لحظه‌ای، که در آنجا مردان مانند خدایان بوده‌اند.

ولی در ۱۶۸۷ جنگ فرا رسید؛ ترکها آتن را گرفتند و پارتنون را انبار باروت خود ساختند. ونیزیان کشتیهای جنگی خود را به بندر پیره فرستادند و پارتنون را با توپ خراب کردند. اگر به بالای این تپه که اکنون همچون زیارتگاهی است رسیدید تا در آن محراب عقل و جمال عبادت کنید پارتنون را دیگر در آن کمال خود نخواهید یافت. فقط قسمتهایی از این ستونهای بزرگ برجای مانده است و آن هم منتظر زلزله‌ای است تا بر خاک بیفتد. اما بیشتر پارتنون زیر قدمهای شما است و صدها میلیون تکه ازآن سنگهای درخشان پنتلیکوس زیر پای شما ریخته است. و پس از برگشتن از خود می پرسید: این است درس تاریخ که انسان هزاران سال با رنج دست و عرق پیشانی کار کند تا زمان بی‌عاطفهٔ بیرحم همه را ویران سازد؟ زمان دراز است و هنر کوتاه و زیباترین چیزها فرّارترین آنهاست.

پارتنون رفت و یونان رفت و رم آمد و زمین را مانند غول قوی هیکلی بپیمود چندانکه به خاطر کسی نگذشت که روزی ممکن است بیفتد. اما چیزهای نامحسوسی مانند کاهش موالید و از کار افتادن خاک آن را به ویرانی کشاند. چیزی از آن نماند جز خاطرهٔ جبارانی برای پیروی از آنها. کرت و دولت یهوداو فینیقیه و قرطاجنه و آشور و بابل و پارس همه رفتند؛ همه مانند خدایانی شدند که بندگان خود را از دست داده باشند یا معابدی که دیگر محل پرستش نباشند بلکه تماشاگه تماشاچیان شوند. همه گرفتار پنجه مرگ شدند.

اروپا آمد ـــ ایتالیا و اسپانیا و فرانسه و انگلستان و آلمان تمدنی بنا نهادند که مانند آن دیده نشده بود. کلیساهایی ساختند که با پارتنون رقابت می‌کرد، علومی آوردند برتر از آنِ یونانیان، موسیقی ای آوردند که دنیای باستان به خواب هم آن را نمی توانست ببیند، دانش و اطلاعات و قدرتی که ماورای همه گذشته ها بود. اما اشپنگلر بلند شد و به اروپای گرفتار جنگ گفت: «شما می میرید. من در همهٔ شما نشان خاص سقوط و زوال را می بینم مؤسسات و دموکراسی و فساد وشهرهای بزرگ و علم و هنر و سوسیالیسم و الحاد و فلسفه و حتی ریاضیات شما درست همان صفات مشخصهٔ مراحل مرگ اقوام گذشته را دارد. قرن دیگروتمدن‌دیگری درسرزمینهای‌دورازشمابر پاخواهدشد.این‌دوره دورهٔ اسکندرانی‌شماست.»

امریکا آمد و تمدنی نهاد براساسی پهنتر از آنچه دنیا از پیش دیده بود و شاید هم برای رسیدن به اوج و ارتفاعی بالا تر از آنچه دنیای پیش ازآن رسیده بود. ولی اگر تاریخ ارزشی دارد و گذشته بر آینده پرتوی تواند افکند باید گفت این تمدن نیز که ما با اینهمه رنج و

زحمت فراوان بنا می نهیم از میان خواهد رفت و آنجا که ما امروز کار می‌کنیم هزاران سال بعد جایگاه وحشیان خواهد بود.

چنین است صورتی که مورخ از آینده می بیند مانند آنچه از گذشته می بیند و از آن نتیجه می‌گیرد که در تاریخ فقط یک چیز مسلم است و آن سقوط است؛ همچنانکه در زندگی هم یک چیز محقق و مسلم است و آن مرگ است.

۳. اقتصاد وتمدن

صورت غم انگیزی است؛ ببینیم آیا درست است.

تمدن چیست؟ ترکیبی است از امنیت و فرهنگ و نظم و آزادی: امنیت سیاسی از راه اخلاق و قانون، امنیت اقتصادی از راه استمرار محصول و مبادله؛ فرهنگ از راه تسهیلاتی که برای رشد و انتقال علم و آداب و هنر لازم است. تمدن امر پیچیده و ناپایداری است که بسته به عوامل گوناگونی است؛ و هر یک از این عوامل می تواند مایهٔ عظمت یا انحطاط باشد. ما سعی خواهیم کرد که این ترکیب را به اجزای آن تحلیل کنیم و در هر یک از عوامل آن جداگانه به تحقیق پردازیم.

عوامل اقتصادی اساسی است؛ زمین پیش از انسان است و گرچه انسان همان گونه که محیط در او تغییر می دهد او هم محیط را دگرگون می سازد اما باز محیط باید پیش از انسان باشد. اوضاع اقلیمی آمادگی زمین را مسلماً محدود می سازد؛ کاهش باران ممکن است در طی مراحل نامحسوسی تمدنی را نابود کند چنانکه در بابل و آشور کرد یا در تمدن ابتدایی مغولستان کرد که اکنون اندریوز به کاوش در بارهٔ آن مشغول است. پس از آب و هوای مساعد نوبت به خاک حاصلخیز می رسد. حاصلخیزی خاک امری ضروری نیست زیرا بیشتر یونان و رم بر تخته سنگها و مردابها و ریگها بنا شده است؛ ولی سربازان رومی یونان را مسخر کردند و فرسودگی خاک مایهٔ مغلوب شدن رومیان گردید. در رم دلالان دهقانان را استثمار کردند و در نتیجه زمین را به جای مالک آن اجاره‌دار زراعت کرد؛ بی دقتی و بی‌مواظبتی این اجاره‌داران در کار کشاورزی به رم صدمه زد همچنانکه در امریکا الآن دارد صدمه می زند. برعکس زمین چین که ظاهراً هرگز از حاصلخیزی نمی افتد ـــ شاید برای آن باشد که آن را به روش عالی ولی نادرست کود می دهند ـــ علت بازگشت دایمی تمدن را به این سرزمین قدیم اما جوان بیان می دارد. جریان تمدن لازم نیست که همیشه به سوی غرب باشد؛ چنانکه تمدن در مناطق استوایی آغاز شد و قدمهای اصلی یا به سوی شمال یا به جانب جنوب نهاده شد. امروز ممکن است تمدن بر همهٔ این فرمولها بخندد و باز عنان به سوی شرق برگرداند. اما همه جا کشت خاک مقدمه و شرط تربیت روح بوده است.

زمین هم غذا می دهد و هم فلزات؛ و گاهی ممکن است طلا و نقره و آهن و ذغال در

سرنوشت ملتی از گندم و غلات دیگر مهمتر باشد. در اینجا هم انگلستان مثال خوبی است. یونان با ته کشیدن معادن نقره لریوم رو به ضعف نهاد و رم با ته کشیدن معادن نقرهٔ اسپانیا. اگر انگلستان ناگزیر شود که به نیوکاسل ذغال بفرستد شروع به زوال خواهد کرد و چین اگر شروع به استخراج ثروتهای زیرزمینی خود بکند ممکن است دوباره پیشاهنگ تمدن گردد. «بروکس ادمز» ملاحظه کرده است که پس ازآنکه آلمان در ۱۸۷۱ آلزاس و لورن را با آهن و ذغالش تصرف کرد رهبری صنعتی از دست انگلستان خارج شد و به دست آلمان افتاد و امریکا هنگامی به اوج تفوق صنعتی خود رسید که در سال ۱۸۹۷ معادن ذغال‌سنگ پنسیلوانیا را افتتاح کرد. پس از آن اروپا بر چین تاخت تا معادن ذغال سنگش را تقسیم کند و امریکا فیلیپین را گرفت تا «درهای باز» را تقویت نماید. ذغال شاه است، نفت وارث ظاهری آن، و نیروی برق مدعی تاج و تخت آن.

وضع بازرگانی و قدرت آن مانند عوامل اقتصادی دیگر برای تمدن لازم است و امری حیاتی است. هر قومی که می‌خواهد از تسهیلات مبادلات کالا و دانش و فرهنگ که محرک اقوام و توانگر کنندهٔ آنهاست برخوردار باشد باید سر راه بازرگانی مهمی قرار گیرد و مرکز عصبی مهمی برای اعصاب بازرگانی جهان باشد. یونانیان پس از فتح تروا و تسلط بر دریای اژه شروع به پیشرفت کردند. رومیان پس از غلبه بر قرطاجنه و تسلط بر مدیترانه بالا آمدند؛ اسپانیا آن گاه که سر راه دنیای جدید بود سروانتس و ولاسکوئز را داشت. رنسانس در ایتالیا وقتی آمد که بندر ورود و خروج کالاهای بازرگانی میان شرق و غرب گردید. روسیه بتدریج روی به پیشرفت نهاد زیرا پس از قرون وسطا راههای دریایی جای راههای زمینی را می‌گرفت و برای ضبط دریاهای داخلی بزرگ خود که رودخانه‌های بزرگش به آن می‌ریزد احتیاجی به سیاست بازی و جنگ نداشت. رم وقتی شروع به انحطاط کرد که قسطنطین قسطنطنیه را پایتخت خویش ساخت وبیزانس قدیم کاروانسرای سر راههای بزرگی گشت که از روسیه و آلمان و اتریش به شرق می رفت. ایتالیا وقتی رو به ضعف نهاد که کریستوف کلمب امریکا را کشف کرد و راههای تجارتی تمدن از مدیترانه به ممالک واقع در سواحل اقیانوس اطلس شمالی کشانده شد. اگر راههای هوایی جای راههای زمینی و دریایی را بگیرد ممکن است مراکز عالی تمدن به داخل ممالک کشیده شود یعنی بر سر کوتاهترین راههای هوایی میان مبدأ و مقصد؛ در آن زمان دیگر راه «برلین ــ بغداد» رؤیا نباشد و در صورتی که چین هم بزرگترین رقیب و مشتری اروپا گردید بیابانهای روسیه در زیر آسمانهای پر از هواپیما روی به آبادی نهد.

صنعت آخرین عامل اقتصادی است و تاریخ آن کوتاهتر از آن است که بتوانیم نقشهٔ مسیر و نفوذ آن را طرح کنیم. صنعت ثروت می آورد و مالیات دهندگان بیشتری را در فضای کمتری می‌گنجاند؛ به تجاوزات استعماری کمک مالی می‌کند و مایهٔ تفوق سیاسی می‌گردد؛ اما آیا تمدن هم می‌آورد؟ صنعت کمیت را بالا می برد ولی از کیفیت و هنر و تشخیص

غافل می‌ماند. وقتی هر صنعتی هنری بود و اکنون هر هنری صنعتی گشته است. وقتی مردان در کارگاهها صنعتگر و زور بازو بودند و اکنون فقط «زور بازو» هستند. آیا ماشین انسان را مکانیزه خواهد کرد و روح را چنان خشن خواهد ساخت که دیگر پذیرای لطف و ظرافت و کمال نباشد؟ انگلستان صنعتی هرگز نتوانسته است در ادب به پایهٔ عصر ملکه الیزابت برسد و علم محض عصر نیوتن را دوباره به دست آورد یا آن سلسلهٔ درخشان نقاشی را که از «رنلدز» آغازشده به «ترنر» پایان یافته است داشته باشد. عصر بزرگ آلمان عصر فردریک و گوته و کانت و بتهوون بود؛ این عصر با ظهور بیسمارک و مولتکه و خون و آهن و پولاد شروع به زوال کرد. صنعت فرانسه هنوز از انگلستان و آلمان پایین‌تر است اما فرهنگش بیشتر است؛ و اگر چه آداب فرانسوی به پایهٔ روزهای پرنشاط عصر ولتر نمی رسد اما نبوغ فرانسه پس از ولتر هر ده سال به ده سال گل تازه‌ای داده است. اکنون که فرانسه ذغال و آهن آلزاس و لورن را دارد و رو به صنعت می‌گراید دارد از فرهنگ روی برمی‌تابد.

نه، این تجارت است نه صنعت که رونق‌بخش حیات و اندیشه و آفرینندهٔ اعصار عالی فرهنگ اروپایی بوده است. با این همه صنعت هنوز جوان است و گذشتهٔ آن (با اشپنگلر قدم برداریم) نمی‌تواند با آینده‌اش رقابت کند. از کجا که ثروتی که به این سرعت از راه صنعت جمع می‌شود برای ما فراغتی برای اندیشه و مجالی برای آموختن راه زندگی نجات‌بخشی ندهد؟

٤. زیست‌شناسی و تمدن

پس از به وجود آمدن محیط برای وصول به تمدن جمعیتی لازم است که از چنان ابتکار و قدرتی بهره‌مند باشد که بتواند با آن بر بیابانها مسلط گردد و برای مقاصد روزافزون خود محل و منشأ مناسبی درست کند. به موجب نظریهٔ پروفسور پیتری برای ظهور یک تمدن جدید باید اقوام مختلفی که برای تسخیر یک محیط به دور هم گرد آمده‌اند بتدریج با هم بیامیزند. این آمیزش نیروی جوانی بخشی دارد، به همان گونه که در پروتوزوئا دیده می‌شود. دو پروتوزوئا پس از آنکه از ادامهٔ حیات عاجز آمدند با هم جمع می‌شوند و مادهٔ هسته‌ای آن دو تبادل متقابل می‌کند و به این وسیله نیرومند و بارور می‌گردند. پیتری می‌گوید: «بزرگترین دورهٔ مهارت و توانایی تقریباً هشتصد سال پس از آمیزش اقوام مختلف آغاز می‌شود و چهار یا پنج قرن دوام می‌یابد.»[5] چنانکه در روزگار کلوویس و شارلمانی طوایف گل و فرانک و قبایل دیگر به هم آمیختند و پس از هشتصد سال نخستین میوهٔ تمدن فرانسوی با رابله و مونتنی به ظهور پیوست و همین طور از آمیزش آنگل‌ها و ساکسن‌ها و جوت‌ها،

5) *op. Cit.*, p. 128.

انگلیسی ها پیدا شدند و پس از هشتصد سال شکسپیر و بیکن ظاهر گشتند.

وضع اقوام دیگر با این نظریه مساعد نیست. اما می‌توان فرض کرد که هرگونه آمیزش نژادها در آغاز برای تمدن بد است و سرانجام نیک. پیوند نژادهای مختلف در ظاهر لطف خوی و منش را به مدتی از میان می برد اما صفات قدیمی جسمی و معنوی را تقویت می‌کند و این تقویت مجدد در محیطهای جدید سریعتر پیش می‌رود زیرا مهاجرت اقوامی را برمی‌گزینند که بظاهر فقیرند اما در پایه و اساس غنی ــ افرادی که فرهنگ کمتر ولی نشاط بیشتر دارند. این نتیجه در امریکا مسلم است: به هم آمیختگی خون و نژاد در امریکا مقدمهٔ ظهور قوم تازه‌ای است با ثبات روحی جدید و تمدنی نو.

ولی با نظریهٔ مخالف که گوبینو و نیچه و چیمبرلن و گرانت علمدار آنند و ازدواج مختلط اقوام برجسته را مایهٔ انحطاط خوی و منش و تجزیه و تباهی فرهنگ می دانند چه باید گفت؟ باید گفت که این صاحبنظران بزرگ دم را با سر عوضی گرفته اند: فساد است که به ازدواج مختلط منتهی می‌گردد. فساد و انحطاط رم خیلی پیشتر از سرازیر شدن وحشیان بود؛ ریشهٔ آن در تجمل زنانه و سستی خاندانهای نژاد قدیم رم بود. ازدواج مختلط با نژاد ژرمن نتیجهٔ ضعف نژاد بود نه علت آن.

جنبهٔ ناخوشایند نظریهٔ پیتری در این است که زندگی نژادها مانند زندگی افراد محدود است و ناگزیر باید مراحل کودکی و بلوغ و پیری را بگذراند. پروفسور طرحی نشان می دهد که دل هر عالمی را به لرزه درمی آورد و آن اینکه دوران حیات و مرگ نژادها در همهٔ احوال عملاً به یکسان است. ولی حیات از همهٔ طرحهاو تصمیمهای عالی جان به در می برد؛ نژادهایی‌که باخاک وشخم وتخم سروکار دارند دوامشان از تمدنهای صنعتی‌شهری بیشتر است.

شاید سرّ ضعف خاندانهای کهن رم در همین باشد؛ رم هنگامی سلامت خود را از دست داد که ریشهٔ خود را از خاک برکند و با سربازان خود شهری پر از توانگران فاسد و رنجبران بیکار درست کرد. شهرها برای تمدن ضروری هستند مانند کلمهٔ مدینه برای تمدن؛ ولی همین شهرها تخم فساد و انحطاط نژاد را در خود می پرورانند. مشاغل پابرجا، خانه های آکنده و خیابانهای درهم و لباسهای لطیف و غذاهای لذیذ و سهولت سرایت بیماریها و فساد نسل همه با هم در ضعیف ساختن سلامت و تندرستی مؤثرند به رغم آنکه بهداشت همگانی و جلوگیریهای طبی مرگ و میر کودکان را کمتر می‌کند و زندگی را درازتر می سازد. امراض واگیر در زمان حکومت آنتونین ها نیم جمعیت امپراتوری روم را بر باد داد و روم را در برابر نژاد ژرمن پر زاد و ولد ناتوان کرد. طاعون در انگلستان چنان کشتار کرد که فئودالیسم را از میان برد. از کجا معلوم است که این باکتریها که با این صبر و شکیبایی به ما حمله می‌کنند روزی بر ما غالب نشوند؟ بزرگترین دشمن انسان را باید بامیکروسکوپ دید.

ولی عامل دیگری هم هست که تأثیر آن در زندگی شهری و سرنوشت یک نژاد مهمتر از آنهاست که ذکر شد. هر چه بر وسعت شهر افزوده می شود توسعهٔ خانواده ها کمتر می‌گردد.

شهر افراد تازهٔ خود را از راه توالد خانواده های شهری تأمین نمی‌کند بلکه بیشتر از راه مهاجرت مردم داخل و خارج مملکت به دست می آورد. دودمانهای کهن می میرند و افراد تازه جای آنها را می‌گیرند. زوال رومیان از همین راه بود: سربازان ژرمن بر رم غالب نشدند بلکه مادران ژرمنی بر آن پیروز گشتند. خوشمزه است که سزار کوشش می‌کرد تا از خشک شدن چشمهٔ نژاد رومی جلوگیری کند و برای از میان بردن سترونی دستور داد تا زنان بی فرزند بر خود جواهر نبندند. آوگوستوس بر مردم عزب جریمهٔ تازه‌ای بست و بر هر مادری برای هر فرزند هزار سستر (=پنجاه دلار) پاداش معین کرد. و قسطنطین تا آنجا رفت که دستور داد دولت تربیت فرزندانی را که پدر و مادرشان از عهدهٔ بزرگ کردنشان برنمی‌آیند به عهده بگیرد.[6] نتیجه همان بود که تیودور روزولت از جهاد علیه «خودکشی نژادی» گرفت یعنی هیچ؛ هر جا که خانواده‌های بی فرزند از نظر اقتصادی بر خانواده های اولاددار مزیت داشتند نسبت موالید رو به کاهش گذاشت؛ این گونه امور تابع فلسفه نتواند بود.*

آیا این کاهش موالید تمدن ما را هم به زوال خواهد کشانید؟ طالبان بیم‌ده اصلاح نژاد همه جا با دستها و صداهای لرزان به کمی فرزند طبقات تربیت شده امریکا در مقایسه با طبقات دیگر اشاره می‌کنند و هر روشنفکری از این لطیفه آگاه است که می‌گویند هریک از فارغ‌التحصیلهای هاروارد از روی آمار به طور متوسط ۳/٤ دختر دارند و فارغ‌التحصیلهای واسار هر کدام چند صدم یک پسر. زیست‌شناسان با این شکایت آشنا هستند که «طب و نیکوکاری کار انتخاب طبیعی را مهمل گذاشته است.»[7] نتیجه آنکه دودمانهای طبقات پست جوانه زده رشد می‌کنند و آن نیمه از جمعیت که ناصالحترند تقریباً همهٔ نسل آینده را تولید می نمایند و بدین گونه تربیت در برابر عقم هوش و استعداد ذهنی کاری نمی‌تواند بکند.

این ترس اگر چه از نظر زیست شناسی درست نیست اما حقیقتی در آن هست. مسلم است که بیشتر کودکان آینده اولاد مردم ساده‌لوح امروزند و به همین جهت کار تربیت در آینده دو برابر خواهد گشت. تعصب و خرافات و دهاتیگری و ارتجاع با افزایش زاد و ولد جهّال حیات تازه‌ای می یابد. این امر اگر در نظر مربیان مصیبتی باشد در نظر زیست‌شناسان چنین نیست. زیرا علم از راه کروموزومها قابل انتقال نیست. اولاد صاحبان درجهٔ دکترا هم باید درس بخوانند و به آبله و سرخجهٔ قواعد و «ایسم»ها گرفتار آیند. هیچکس نمی تواند بگوید که در کودکان فقیر عقب‌افتادهٔ ناتوان مهارت و نبوغ بالقوه چقدر زیاد است. ازنظر

6) Simkhovitch, V.: *Toward the Understanding of Jesus*, pp. 126 — 9; Montesquieu, *The Spirit of Laws*, vol. ii, p. 13.

* شاید امروز که ماشین به عضلات انسانی کمتر نیازمند است و هر سال میلیونها کارگر را بیکار می‌کند عُقم و نازایی برای شهرها نعمتی باشد.

7) Mc Collum, E. V., *The Newer Knowledge of Nutrition*, p. 149.

زیست‌شناسی نشاط جسمانی از نسب نامهٔ روشنفکری با ارزشتر است؛ از نظر اجتماعی قدرت خوی و منش از علم و ثروت بیشتر است. به سختی توان گفت که حکما و فلاسفه ماده ومنبع خوبی برای دوام نسل هستند. به عقیدهٔ نیچه بهترین خون آلمان در رگ روستاییان آن مملکت است. ما (امریکاییان) هم همین‌طور: شاید بهتر آن باشد که مادهٔ انسانی که به دست مربی می افتد از خانواده‌هایی باشد که قدرت جسمانی بیشتری داشته باشند؛ قدرت جسمانی تا آخر عمر دوام می یابد اما جهل را با تعلیم و تربیت می توان سترد؛ حتی مردم یک چشم هم می‌توانند ببینند که افزایش نسبت موالید در میان توانگران راه حل مسئله نیست بلکه در آن است که این افزایش را باید در میان فقرا کم کرد و جلو آن را گرفت. باید اصول منع باروری را قانونی کنیم و از توالد ناقص‌الخلقه‌ها جلوگیری نماییم. برای آنکه نزدیک‌بینی عشق را علاج کنیم باید مردم را به فواید اصلاح نژاد آگاه سازیم. در این میان باید خود را با عقم طبقهٔ هوشمند سازش دهیم و برای انتقال تمدن و گسترش آن بیشتر بر محیط و تربیت تکیه کنیم نه بر نسب‌نامه. وراثت در تربیت و تعالی یک نژاد عامل حقیری است؛ تطور امری بیولوژیکی نیست بلکه امری اجتماعی است؛ دودمان و تبار سالمی بدهید و بقیه را بر عهدهٔ مدارس خوب بگذارید.

۵. جامعه‌شناسی و تمدن

پس پیشرفت به روشهای انتخاب نژاد کمتر بستگی دارد و بیشتر بسته به چگونگی نهادهای ماست؛ به آموزش و تربیت و دولت وابسته است تا به از میان بردن ضعفا به دست اقویا. و بزرگترین شک و بدبینی ما به آینده به نسب‌نامه‌های ادواردها و جوک‌ها* برنمی‌گردد بلکه راجع است به وضع کنونی نهادها و مؤسسات اجتماعی ما که از قرنها پیش بنیادگذار و پشتیبان پیشرفت انسانی بوده‌اند: مانند کلیسا و مدرسه و خانواده و دولت. ببینیم اینها چگونه حامل تمدن بوده‌اند؟

چنانکه همه می دانیم کلیسا قسمت اعظم نفوذ خود را از دست داده است. این نفوذ وقتی اورا حاکم سرتاسر اروپا کرده بود و کلیسا توانسته بود حتی پس از شقاقهای پی درپی نیز این نفوذ را نگاهدارد. این نفوذ در اخلاق و تربیت عامل عمده‌ای بود و با قدرت دولتها همچشمی می‌کرد. ما دیگر کسانی نظیر هیلده برانت و کالوین و وزلی وحتی بریگام یانگ را نداریم؛ الآن کسی نیست که از قول مردم سخن بگوید و قدرتش با قدرت پادشاهان و رؤسای جمهور برابری کند. درست از آن زمان که لوتر به کمک امرای آلمان اصلاحات

* منظور نویسنده اشاره به نسب نامه‌هایی است که جامعه‌شناسان امریکایی از نامهای مستعار درست کرده‌اند تا انحرافات و جرایم و فقر و امثال آنها را در اجداد و اخلاف آنها تحقیق کنند.ـــم.

دینی را پیش کشید، دولت قدم به قدم اموال و قدرت را از دست کلیسا گرفت و رهبری معنوی روحانیان به طور محسوسی رو به زوال نهاد.

این آب شدن عقاید و زوال سریع ضمانتهای دینی در اخلاق در نظر محقق تاریخ برای فهم حال و پیش‌بینی آینده اهمیت بسیار بزرگی دارد. از آن زمان که سزار ریاست عالی روحانی رم قدیم را با لبخندی به دست گرفت هیچ گاه عقاید دینی به اندازهٔ زمان ما پایین نیامده بود؛ و مجموعهٔ اخلاقی هیچ قومی مانند دستور اخلاقی مسیحی به اندازهٔ امروز دستخوش فشار و تغییر قرار نگرفته است. آیا دولت می‌تواند نظم اجتماعی را بی همکاری کلیسا نگهدارد؟ آیا اگر اخلاق فقط بر تربیت بنا شود و از عقاید فوق طبیعی جدا گردد می‌تواند زنده بماند؟ آیا مدرسهٔ امروز می‌تواند جای کلیسا و خانه را بگیرد؟ آیا مدرسه علم را بدون حکمت، اطلاعات را بدون هوشیاری، و مهارت را بدون وجدان نشر می‌دهد؟ آیا مدرسه، به جای ایجاد حساسیت استعدادی برای درک زیبایی و غایات خلاقه، تنها نوعی سازگاری منفی و مکانیکی با محیط آموزش می‌دهد؟

در بارهٔ دین در آینده سخن خواهیم گفت؛ خانواده را هم دیدیم که چگونه در معرض زوال است. خانواده بنیاد نهایی همهٔ تمدنهایی بوده است که تاریخ از آن آگاه است. خانواده ،واحد اقتصادی و تولیدی جامعه بوده است؛ زیرا همهٔ اعضای آن زمین را با هم می‌کاشتند. خانواده واحد اقتصادی و تولیدی جامعه بوده است؛ زیرا حکومت پدر بر خانواده آن را به شکل یک دولت کوچک حامی دولت بزرگ درآورده بود؛ خانواده واحد فرهنگی بود؛ زیرا با تعلیم و تربیت فرزندان ادب و هنر گذشته را به آنها منتقل می‌ساخت؛ خانواده واحد اخلاقی بود زیرا با همکاری و انضباط اصولی را که پایه و ملاط معنوی جوامع متمدن است به افراد خود تلقین می‌کرد. در بعضی حالات اهمیت خانواده از دولت بیشتر بود؛ اگر پس از زوال دولتها خانواده بر جای می‌ماند ممکن بود که نظم مستقر بماند؛ از اینجاست که به عقیدهٔ جامعه‌شناسان با انحلال خانواده تمدن هم از میان خواهد رفت.

اما امروز دولت روز به روز قویتر می‌گردد و خانواده به نحو متزلزل و ناپایداری از خانه به آپارتمان منتقل می‌شود و سگها جای بچه‌ها را می‌گیرند. مردان و زنان با هم آمیزش می‌کنند اما خیلی کم بچه‌دار می‌شوند. آمیزش همیشه ازدواج نیست و ازدواج همیشه فرزند داشتن نیست و فرزند داشتن همیشه معنی تربیت را نمی‌دهد. عشق آزاد و طلاق ازدواج را ازمیان برده‌اند. مدرسه کودک را از دست مادر می‌گیرد و دولت قدرت را از دست پدر. معلم و پلیس با هم در مبارزه‌اند که کدام یک جای انضباط خانوادگی قدیم را بگیرند. بالاتر از همه آنکه صنعت به جای زراعت نشسته است و مشاغل شخصی به جای کار جمعی در مزارع. رأی دهندگان فردی جای اجتماعات روستایی و مجالس شهری و جلسهٔ ریش‌سفیدان و دیگر تشکیلات سیاسی را که پایه آنها بر اجتماع رؤسای خانواده‌ها بود گرفته‌اند؛ آنچه ازرسم قدیم مانده است یکی خوابگاه است و دیگری احساس ناپایداری که زن را به مرد

می پیوندد و پسران و دختران را به دلهای جوانشان. همهٔ مسئولیتهای اجتماعی متمرکزشده به گردن دولت آویخته شده است.

ولی آیا دولت چنان قدرت و پایهٔ اقتصادی و اخلاقی دارد که بتواند همهٔ مواریث علمی و اخلاقی و هنری یک قوم را که عصاره و تار و پود تمدن اوست حفظ کند و بر آن بیفزاید و به آیندگان منتقل کند؟ یا دولت با ماشین سیاسی کنونی که دارد به خودی خود به دستهایی از طبقهٔ دوم و سوم خواهد افتاد که علم در نظرشان کفر است و هنر سرّی غریب و بیگانه؟ چرا بر بزرگترین شهرهای امریکا کوچکترین مردان حکومت می‌کنند؟ چرا راه اداره از گذر «تشکیلاتی» است که فاقد حُسن سیاست و وطن‌خواهی و دلسوزی است؟ چرا فساد و تقلب در انتخابات و حیف و میل اموال عمومی چنان شایع شده است که کشف و آشکار شدن آن دیگر اثری در تحریک خشم و عمل مردم ندارد؟ چرا عمل اساسی دولت امروز منحصر شده است به سرکوب و جلوگیری از جرایم؛ و چرا دولت همزمان با معاهدات صلح تدارک جنگ می بیند؟ آیا این دولت همان نهادی است که کلیسا و خانواده باید حمایت از تمدن را به عهدهٔ او واگذار کنند؟

باز می‌گوییم: ثروت زیاد به همان اندازه که مساعد اجتماع تواند بود خطرناک هم هست؛ زیرا به علت اختلاف استعدادها ثروت روز به روز نامتعادل می‌گردد و اختراعات و ماشینها بر قدرت صاحبان اقدام و رهبری می افزاید و شکاف میان طبقات وسیعتر می‌گردد و بر جسم سیاست فشار می‌آورد چنانکه گویی سلولی می خواهد به دو نیم گردد. با افزایش ثروت، تجمل نشاط جسمی و معنوی ملت را تهدید می‌کند. مردان اقناع خود را در کار دستی و بدنی نمی بینند بلکه در لذات جسمانی می جویند؛ لذت تفریح و خوشگذرانی جای لذت و خوشی ابداع را می‌گیرد. مردانگی کاهش می یابد، امور جنسی رونق می‌گیرد، امراض عصبی بیشتر می‌گردد و روانکاوی ظاهر می شود. خوی و منش فرو می نشیند و از کجا که باآمدن بحرانی بنای قومی از هم نپاشد؟ یاچنانکه نویسندهٔ جوانی چند سال پیش با عباراتی ساده و روشن و با حالت بدبینی پابرجایی نوشته است:

> تاریخ عمل برگشت به توحش است. قومی که در نتیجهٔ اوضاع سخت و دشوار طبیعی حیات نیرومند شده است و مقتضیات بقا و دوام حیات در آن رو به فزونی است جایگاه بومی خود را ترک می‌کند و بر قومی ضعیف‌تر حمله می آورد و بر آن غالب می‌گردد و آن را از جای خود آواره می‌کند یا در خود حل می سازد. روش تصمیم و عمل که تا آن وقت در محیطی خشن‌تر بار آمده بود در محیط تازه به سرعت از مازاد اقتصادی برخوردار می‌گردد. این مازاد اقتصادی طبقهٔ مرفه بیکاری به بار می آورد که فعالیت جسمانی را تحقیر می‌کند و به تجمل و تفنن می پردازد. فراغت تفکر می آورد؛ تفکر اصول موجود را به هم می‌زند و عرف و سنت را به تحلیل می برد و قدرت فهم و ادراک را افزایش می دهد و تصمیم به عمل را سست می‌گرداند. فکر گرفتار پیچ و خم تجزیه و تحلیل می‌گردد و در پشت سر اجتماع فرد را می بیند، از کار عادی خود دور می ماند و به درون‌نگری می‌گراید و خود را

می یابد؛ حس منافع و مصالح عمومی پستی می‌گیرد؛ دیگر هموطن و همشهری وجود ندارد و آنچه هست فرد است.

از دور قوم دیگری که با قوای محیط بی رحم خود در جنگ است ظاهر می شود و این خوان گسترده وخرمن انباشته وتجمل و فراغت را می بیند؛ به هوس آن می افتد، به خود جرئت داده قوای خود را جمع می‌کند و به حمله می پردازد. دنبالۀ قضایا تکرار گذشته است.[۸]

۶. استمرار تمدن

این بود عوامل تمدن و چنین بود شک و تردیدهایی که درباره سرنوشت ما شده است. حال دربارۀ مسئله نهایی و قطعی چه باید گفت؟

باید دایرۀ بحث و مطلب را تنگ‌تر کرد: از نابودی زمین نمی پرسیم زیرا به احتمال قوی نابود خواهد شد؛ و نیز نمی پرسیم که آیا یک قوم یا یک نژاد یا یک نوع جاودانه خواهد زیست زیرا به احتمال قوی هیچ قوم و نژاد و نوعی جاودانی نیست. آنچه می پرسیم این است که آیا تمدّن می تواند تا مدّت نامعیّنی زنده بماند یا محکوم به فنای متوالی و پی دربی است. تمدن امری مادّی نیست که بناچار به خاک و زمین معینی بسته باشد بلکه معجونی است لمس ناشدنی از دستاوردهای فنی و ابداعات فرهنگی. اگر این معجون را بتوان به مکان جدیدی که از نیروی مادّی برخوردار باشد نقل کرد تمدن تا اندازۀ وسیعی حفظ می شود و بسط نفوذ و واقعیت آن خیلی دیر پاتر است از دولت و سپاه و سیاستمداران و محتسبانی که از آن برخوردار بوده و از راه آن رشد کرده‌اند.

در این معنی محدود تمدّن نمی میرد و آنچه می میرد اقوام و جماعات است. تمدن یونانی نمرده است فقط زمینی که هومر و اسکندر را پرورده است دیگر قدرت بارآوردن نوابغ را ندارد؛ تمدّن یونانی امروز دیگر آنجا نیست ولی درجای دیگری درمکانی معنوی که عبارت از حافظۀ نوع انسانی باشد زنده است. در این مکان معنوی هنوز هومر داستان خشم اخیلوس را می سراید و اسکندر به سوی گنگ می رود و «هزیود» مواعظ روستایی خود را می خواند و پیندار پیشانی قهرمانان را با تاج شعر و غزل می پوشاند؛ سولون سرگرم تعلیم و وضع قوانین است و کلیستنس طرح دموکراسی را می ریزد؛ پریکلس به آنا کسا گوراس گوش می دهد و با سقراط با هم پایین آسپازیا نشسته‌اند. آیسخولوس نبرد جاودانی پرومتئوس را با آسمانها باز می‌گوید و اوریپیدس فاتحان تروا را بر مردم آن می‌گریاند؛ افلاطون با شاگردان خود آهسته در آکادمی نامحدود قدم می‌زند و هر ساعت صد هزار دانشجو سر درسش حاضر می‌شوند؛ دیوجانس با چراغ گرد شهر می‌گردد و ارسطو به طبقه‌بندی عوالم مشغول است؛ زنون

8) *Philosophy and the Social Problems*, p. 7.

از خلال قرنها با آورلیوس سخن می‌گوید و اپیکور با لوکرتیوس راه می رود. سافوی لسبوسی با آناکرئون شعر می سازد و اقلیدس اسکندرانی به ارشمیدس می نگرد که چگونه به هنگام فتح سیراکوز اشکال هندسی طرح می‌کند. این مرگ نیست بلکه حیات و روح حقیقی نوع انسان است.

حافظه از این مرگ پیشتازتر است و از همیشه مطمئن‌تر و پرتر. خط محفوظات قوم و نژاد را با قصور و ناتوانی منتقل می ساخت ولی چاپ آن را بهتر منتقل می‌کند و مدارس خوشهٔ آن را می چینند و انبار می‌کنند تا به همه برسد؛ هر روز ماشین دقیق تازه‌ای به کمک ما می آید و آوازی را که قرنها پیش بر گوری خوانده شده بود ضبط می‌کند. معانی کلمات را از همان روزی که به وجود آمده‌اند می‌گیرند و بعضی از بیانات مهم را از قاره‌ای به قارهٔ دیگر می برند تا یاد و حافظهٔ عده‌ای را پرمایه سازند.

بلی اقوام و جماعات می میرند؛ زمینهای قدیم خشک و بایر می‌گردد و مردم بیل و کلنگ خود را با هنر خود برمی دارند و با خاطرات و محفوظات خود به جای دیگر می روند. اگر تربیت این خاطرات را بهتر و عمیقتر سازد تمدن با آن مهاجرت می‌کند و آنچه عوض می شود فقط جا و مسکن است. در زمین تازه لازم نیست کار را از نو شروع کند یا بی یار و یاور باشد. وسایل انتقال و ارتباط او را مانند جفت جنین به منابع غذایی زاد و بومش می پیوندد و کمک پدرانهٔ وسیعی از «زمین مادری» به این مستعمره روی می آورد تا این قوم جوان را حمایت کند و بار آورد و تعلیم دهد و اسرار اخلاق و حکمت و هنر را به او بیاموزد همچنانکه پدر و مادر با فرزند خود می‌کنند. تمدنها اولاد روحی نوع انسانند. در همان حالی که می نویسیم و می‌خوانیم و چاپ می‌کنیم و به تجارت می رویم، سیمها و بی سیمها و پیکهای نامرئی هوا اقوام و فرهنگها را به هم می پیوندد و همهٔ جهان را یکی می سازد و محصول دست هر کس را در دسترس همه کس می‌گذارد.

تمدّن دیگر نمی میرد. شاید حتّی پس از نوع انسان هم زنده بماند یعنی نوع برتری بیاید و آن را بگیرد.

۷. آیندهٔ امریکا

بحث اختصاصی بیشتری باید به هر یک از اروپا و آسیا و امریکا جداگانه بنگرد و دورنمای هر کدام را علی‌حده در نظر آورد. حتی در خود اروپا هم تمیز و جدایی هست. سرنوشت هر کدام از انگلستان و اروپای غربی و روسیه و ترکیه در جوانی تازه‌اش و ایتالیا در غرور و افتخار برانگیزندهٔ نوینش از یکدیگر جداست. شاید آبشارهای آپنین مجهز با ماشین‌آلات مولد برق به ایتالیا ثروتی بدهد که از نو رنسانس کوچکتری داشته باشد. روسیه با تبدیل دهقانان به کارگران معدن و تکنیسین و رانندگان لکوموتیو و رهبران صنعتی ذخایر

زیرزمینی خود را بیرون بیاورد و جای خود را در میان دول مقتدر بگیرد. وضع سالم فردی و اجتماعی آلمان او را توانا سازد که به رغم تحمیلات پس از جنگ [اول] رهبری تجارتی را که پیش از جنگ داشت دوباره به دست آورد. انگلستان روز به روز تجارت خارجی خود را از دست بدهد و با فقر و بیکاری مواجه گردد و قدرت خود را صرف منازعات داخلی بکند چندانکه در برابر شرق جوان حقیر و گمنام شود.

نه، ممکن نیست که همهٔ خوشبختیها به یک جا انبار گردد؛ آینده به دول مختلف صورتهای مختلف نشان خواهد داد. ولی اگر بخواهیم سرنوشتی برای ممالک پیش‌بینی کنیم به سهولت می‌توانیم بگوییم که انگلستان و فرانسه خواهند باخت وآلمان و روسیه خواهند برد؛ اروپا خواهد باخت و روسیه خواهد برد و امریکا به سن کمال خواهد رسید. تغییرات به کندی صورت می‌گیرد؛ در پایان این قرن چین چنان قدرت صنعتی خواهد داشت که با هر قدرتی در اروپا برابری خواهد کرد و امریکا از تجارت به فرهنگ و از ثروت به هنر و از سیاست‌بازی به سیاست واقعی خواهد رسید.

زیرا، به رغم عقیده اشپنگلر، تجارت نشانهٔ انحطاط نیست بلکه علامت انحطاط اشرافیت ارضی و کشاورزی است. تجارت باید جای این اشرافیت را بگیرد. تجارت انتقالی است از سنتهای جامد عصر روستایی به عصر فرهنگ؛ همچنانکه این انتقال در آتن عصر پریکلس و رم عهد آوگوست و فلورانس دورهٔ مدیچی بود: این شهرها با تجارت و صنعت اداره می‌شدند و از زیر یوغ اشراف زمیندار رها شده بودند. مراحل یک تمدن رسیده و پخته عبارت است از باز کردن راه و تجارت و فرهنگ؛ و اگر از دور بنگریم می بینیم که هر کدام به جای خویش نیکوست زیرا هر کدام لازم و ضروری است ــ اول باید بیشه‌ها و جنگلها را برانداخت و بعد تخم را کاشت و فلزّات و نفت را از زیر خاک درآورد، خانه‌ها و جاده‌ها را ساخت و میلیونها چرخ را به حرکت درآورد؛ پس از اینهمه دورهٔ مازاد تولید و فراغت می‌رسد و مردم مجالی برای تفکّر و شعر وموسیقی و فلسفه پیدا می‌کنند. اول باید زنده بود.[9] اینکه ما از ثروت دور از هنر خود خجالت می‌کشیم خوب است؛ این خجالت محرک تیزی است برای انتقال از ثروت به تمدن ولی نباید چندان حس حقارت داشته باشیم که به بیماری ناتوان کننده‌ای تبدیل گردد. خوب است که فقط کلیساها و سالنهای اروپا را نبینیم بلکه به آدمکشیها و تبعیضات دینی ونژادی و میلیتاریسم و سربازگیری آن نیز بنگریم؛ در امریکا فقط ثروتی ر که مایهٔ حسرت اروپاییان و غبطهٔ روشنفکران است نبینیم بلکه به سخاوت بی مانند توانگران خود در راه تعلیم و تربیت نیز بنگریم و به اشتهای بی سابقهٔ هموطنان خود در کسب علم و هنر و ادب نگاه کنیم و ببینیم که چگونه هر جا که نمایشی از میراث نوع انسانی صورت می‌گیرد همه مانند مور و ملخ گرد می آیند.

9) *primum est viver.*

اشپنگلر هرگز امریکا را ندید؛ او کتاب خود را در قاره‌ای تب‌دار می‌نوشت؛ این قاره از جنگ زخم مهلکی برداشته بود؛ او نمی‌توانست ببیند که در امریکا علامات جوانی و خطاهای آن خیلی بیشتر از نشانه‌های انحطاط است. هر دانشجویی می‌داند که ما در مقایسهٔ تاریخ با اقوام دیگر هنوز در مرحلهٔ شباب هستیم؛ سیصد سال است که نخستین زایران به اینجا آمده‌اند و فقط صد و پنجاه سال است که ما حکومتی داریم، انتظار ذوق و هنر از مملکتی که هنوز به کمال نرسیده است خنده‌آور است و مانند آن است که از جوانی انتظار بلوغ سیاسی و پختگی فلسفی داشته باشیم. تا دورهٔ بلوغ باید آبله و سرخجه و تظاهر به گناه باشد.

پیش از این هیچ تمدنی چنین پایهٔ اقتصادی نداشته است، اقلیمی است برانگیزنده که هر نوع آب و هوای سالمی در آن دیده می‌شود؛ خاکی است حاصلخیز که در صورت داشتن آبیاری و کشاورزی علمی بهتر چندین برابر محصول کنونی می‌تواند بدهد؛ طبقات زمین آن آکنده است تقریباً از هر گونه فلزات وسرشار است از نفت؛ راه‌آهنهای آن در دنیا نمونه است و راههای آبی آن گر چه به جهت همچشمی راه‌آهن هنوز مهمل مانده است ولی فقط به دستهای آزادی‌بخشی نیازمند است که آن را در نوع خود بی‌مانند سازد؛ کارخانه‌های آن مجهز و آراسته است با آخرین آرایشها؛ مخترعین آن از همهٔ مخترعان جهان مجهزتر و آماده‌ترند؛ پیشروان و خلبانان آن در هوا به حماسه و غزل می‌پردازند؛ سرمایه‌داران آن پول خود را در صنایع به کار می‌اندازند و حکومت آن برای وصول به سیاست و حکومت حقیقی روز به روز به سوی دانش می‌گراید. با این ثروت چه خواهیم کرد؟

شاید این ثروت ما را نابود کند. بار سوم است که می‌گویم زیرا تکرار آن برای نفوس ما مفید است که ثروت تنها مایهٔ عظمت یک قوم نمی‌تواند باشد. ثروت ممکن است به جای آباد کردن خانه بنیاد خانواده را براندازد و به جای آنکه حکومت را به پشتیبانی از هنر برانگیزد آن را فاسد کند. ثروت ممکن است به جای جستجوی هنر در پی قدرت باشد و به جای لطف به دنبال خشونت برود و تجمل را بر ذوق بگزینند، ممکن است به جای آنکه از ما یونانی خلاقی بسازد رمی فاسدی درست کند.

بر سر این «مهمانسرای چند زبانهٔ ما» چه خواهد آمد؟ آیا گفتهٔ مدیسن گرانت درست است که «دولتهای اروپایی فرصت را غنیمت شمرده زندانها و تیمارستانهای خود را در امریکای ثروتمند بی‌قید و مهمان‌نواز خالی می‌کنند؟» این اظهارنظر بلیغی است با سبکی قوی؛ اما در این بیانات عالی فقط نیمی از حقیقت را می‌توان دید. بعضی از مهاجرین به امریکا از اشراف بوده‌اند و برخی دیگر از جنایتکاران؛ این دو دسته از هم کاملاً مشخص نبوده‌اند و شاید هم به مرور زمان جای خود را عوض کرده باشند. محیط و اوضاع با وراثت خیلی بازی می‌کند. نمی‌توان گفت که بهترین دودمانهای امروزی از نسل دزدانند یا از پشت نجبا و کدام یک از آنها در تکامل ما بیشتر سهیم بوده‌اند.

آنگلوساکسن‌ها وضع خود را در این سرزمین از دست می‌دهند و نفوذ آنها در سیاست مدن و اخلاق شهری و ادبیات کمتر می‌گردد. این قوم مانند رقبای خود چندان زاد و ولد نکرد و خیال می‌کرد که کیفیت عالی او حافظ قدرت و احترامش خواهد برد ولی روزگار اورا شکست داد و اوسرانجام بازی را باخت. آن تجانسی که نیوانگلند در تاریخ و فرهنگ آورده بود دیگر نیست. دهها سال خواهد گذشت تا مهاجرین بعدی بتوانند سبک و مادهٔ یک امرسن و لطف و شایستگی یک خانهٔ نیوانگلندی را داشته باشند. فاصله‌ای پر از اسلوبهای خشن و لهجه‌های مختلف به وجود خواهد آمد تا نژاد برتر بعدی بتواند مقام و وزن خود را به دست آورد اما در آخر کار نژاد جدیدی شاید با زبانی جدید و مسلماً با ادبیاتی جدید ظهور خواهد کرد. نژاد مدیترانه‌ای هنرمند پر احساسات با خشکه مقدسان موقر بی‌ذوق به هم خواهند آمیخت و آن موادی را که برای بنای خلق و خوی و احساس لازم است به وجود خواهند آورد. صدها قوم دیگر نیز نشاط و فعالیت خود را داخل این جریان خواهند کرد و نژادی از این میان پدید خواهد آمد که در صفات و سجایا مانند خاک خود سرشار از ثروت خواهد گشت؛ این نژاد به فرقها و جداییها آن یگانگی را خواهد بخشید که برای هر ملتی که می‌خواهد تمدن جهانی را میراث ببرد و آن را ادامه دهد ضروری است.

مهاجرت و دموکراسی ما را به توحش کشانده است، همچنانکه جنگ و انقلاب اروپا را. ولی در امریکا یک جنبش مترقی به سوی نژاد نو و فرهنگ نو نمایان است. سرنوشت ما چنانکه مارکسیست‌ها خیال می‌کنند تنها بسته به محیط و وضع اقتصادی نیست بلکه در دست رهبران صنعتی ما و حکومت ما و طرز تفکر ماست. آنها باید راه را برگزینند.

قانونگذاری حکیمانه می‌تواند به ما آزادی در فکر و گفتار ببخشد؛ آن شجاعت گفتار آتنی و آزادی بحث در بارهٔ هر چیز ما را از برگشت به تفوق وحشیانهٔ رم باز می‌دارد. رهبری عاقلانه می‌تواند از مضار سیستم کارخانه‌ای جلوگیری کند یعنی از ساعات کار بکاهد و نیروی برق را جانشین کثافت ذغال سازد و صنعت را به بیرون شهر منتقل نماید و بناها را با ذوق معماری و منظرهٔ دلنشین آمیخته با روشنی و تناسب بسازد. در شهرسازی با اقدامات عاقلانه ــ و شاید به کمک ارتباطات هوایی ــ میلیونها مردم شهر را به دشتهای پر از سبزه و آب بکشاند، نفوذ معنوی خانه را به آن بازگرداند و سلامت جسمی و روحی را که از جنجال و سرعت شهر به خطر افتاده است نجات بخشد. انساندوستی عاقلانه می‌تواند تسهیلاتی در دسترس ما بگذارد که بتوانیم ارزشهای فرهنگی نوع انسان را بالا ببریم و نیازمندیهای مدارس و دانشگاهها را برآوریم و بر مزد معلمان، خواه معلم روستاو خواه استاد دانشگاه، بیفزاییم؛ تجارب تربیتی بی‌مانع و بی‌واهمه جلو برود و هزارها پاداش و جایزه و صد هزار کمک تحصیلی رقابت در تحصیل و ابداع را میان دانشجویان برانگیزد؛ از تحقیقات علمی بی‌قید و حد پشتیبانی شود و استعمال آن در صنعت جنگ تحت نظارت درآید. شرکتها و تراستها دست هنرمندان را در طرح معابد بازرگانی و تربیتی که صفات برجستهٔ معماری

عصر ما باید از راه آنها حاصل شود آزاد بگذارند. نیکخواهان بزرگ با تعلیمات معقول و با موسیقی مترقی مردم را هر شامگاه با بالهای خود در هوا پرواز دهند.

هم اکنون که این سطور نوشته می‌شود امواج موسیقی جانفزایی از اتاق بالایی پخش می‌گردد؛ در را باز کنیم و این نغمه‌ها را به درون اتاق راه دهیم؛ این نغمه‌ها از قسمت دوم سمفونی هفتم است؛ آسمان از این لطیفتر نغمه‌ای نشنیده است. چه معجزه‌ای است که بیان حال عمیق روح بزرگی را که مدتها پیش مرده است از حجاب زمان و مکان گذرانده به میلیونها نفوسی می‌رساند که منتظر نفسی از این مسیحادمند تا دلشان را آرامش بخشد و روح تازه‌ای دهد؟ این موسیقی جانبخشی است، تمام رنجهای هزار ساله با همهٔ شوقها و مهرها و شفقتها درآن نهفته است.

موسیقی تمام شد، تلفن زنگ می‌زند؛ دوستی می‌خواهد از این جمال پر اسرار که از آسمانها گذشته به خانهٔ دورافتادهٔ او رسیده است صحبت کند، این قطعهٔ عجیب از مرد مرده‌ای که در نیمه‌شب دستهای بیشماری را به تکان می‌آورد. هنوز خانه از صدای کف زدنها می‌لرزد؛ سالن موسیقی را در نظر آر که بیست هزار نفر ایستاده‌اند، مخلوطی از سیاه و سفید همچون گل بزرگی در اهتزاز؛ دختران با خوشی و احتیاط به نرده‌های بلند تکیه زده‌اند؛ جوانان خوش‌پوش تمیز خوش‌سیمای چالاک که آمادهٔ گرفتن هر چیزی که تمدن به آنها عرضه می‌کند هستند؛ نوازندگانی که خسته‌اند اما هنوز در نشئهٔ نغمات بتهوون فرو رفته‌اند؛ و در بالا ستارگانی است که وقتی بر تئاتر دیونوسوس و هنگامی بر کوچه‌هایی که لئوناردو در آن راه می‌رفت می‌تابیدند.

دل قوی دارید و سپاسگزار باشید!

بخش هفتم

فلسفهٔ سیاسی

فصل هفدهم

در ستایش آزادی

۱. شراب و آزادی

نکتهٔ عجیبی است که هنوز به اندازهٔ کافی به آن اهمیت نداده‌اند و آن اینکه با همهٔ پیروزی محافظه‌کاری در سیاست و اقتصاد جهان، آزادی در دین و اخلاق و علم و فلسفه و هنر پیروز شده است. ما حکمرانانی برای خود انتخاب کرده‌ایم که نمایندهٔ اربابان پابرجای صنعت هستند؛ و هر تجدیدنظری در روابط رؤسا با مردم را پشت گوش انداخته‌ایم. برای کارمندان ادارات خود که تنها فضیلتشان خجلت و ترسویی است وجههٔ مرموزی قایل شده‌ایم ولی انقلابیون و مصلحان اجتماعی را چنان به دیدهٔ تحقیر می‌نگریم که حتی زحمت تعقیب آنها را نیز به خود نمی‌دهیم. آنچه بر حکومتها و پایتختهای جهان حاکم است احتیاط است و اگر گاهی تغییری در آنها روی دهد شبانه است و چنان آرام است که کسی متوجه نمی‌گردد.*

با اینهمه، با وجود پرهیز اخلاقی اولیای امور از هر تجددی، در شهرهای ما چنان طغیانی بر ضد اخلاق و چنان تجددی در ادبیات و چنان اسرافی در برانداختن ایمان و رسوم کهن پیدا شده است که پیرمردان از تزلزل جامعه بر خود می‌لرزند و انگشتان فرسوده‌شان به رم فاسد دورهٔ امپراتوری اشاره می کند. علم در جنگ با کهنه پرستی خود راپیروز می داند و با خوشحالی به سوی اعتقاد به اصولی قطعی مکانیکی که همه چیز را بجز حیات می پذیرد می شتابد. وضع جوانان بسیار خوب است زیرا از ثروت و فرصت برخوردارند و قلم در دست آنهاست. ادبیات همهٔ قواعد و قوانین کهن را نقض می‌کند و جسورانه‌ترین اقدامها با تحسین بهترین نقادان پیروز می‌گردد؛ دیگر کسی جرئت ستایش از آثار کلاسیک را ندارد و انقلابی بودن در شعر و نقاشی چنان باب روز شده است که رأی دادن مردم به میانمایگی و ارتجاع. در صحنهٔ تئاتر زیبایی مرموز زن شکل خدایی به خود گرفته است؛ کاباره‌ها به زیبایی برهنه‌تنان روی آورده‌اند؛ شراب و الکل که روزی منفور بود امروز قهرمان گفتگوها

* این صفحات در سال ۱۹۲۷ مسیحی نوشته شده است.

و صحبتهاست و هر خانهٔ آراستهٔ امروز ناگزیر از داشتن آن. ترکیب عجیبی است از دولت مقتدر مسلّط و افراد آزاد.

این بی‌قاعدگی خنده‌آور را چگونه می‌توان توضیح داد؟ قسمتی از آن نتیجهٔ ثروت ماست. همان ثروتی که در سیاست محافظه‌کاری می‌آورد در اخلاق موجب آزادی و گستاخی می‌گردد؛ اگر جیبها پر باشد نه زاهد می‌توان بود و نه انقلابی. خشکه‌مقدسی را با ترکیبات جیوه‌ای نمی‌توان کشت، قاتل آن طلا و نقره است.

قسمتی دیگر از آن نتیجهٔ تناقضی است که در دلهای خود ماست؛ روحی که تشنهٔ آزادی است مشتاق نظم و امنیت هم هست و روحی که میان ترس و قدرت سرگردان است هم به آزادی خود می‌نازد و هم تکیه به قدرت پلیس دارد. زمانی خواهان آشفتگی و هرج و مرج می‌باشیم و زمانی از شدت انضباط مانند مردم پروس هستیم. بیشتر از همه در امریکا، در این سرزمین آزادی و جسارت، کمی از آزادی می‌ترسیم. اجداد ما در سیاست خواهان آزادی بودند و در اخلاق سخت‌گیر و ریاضت‌کش؛ به الواح دهگانهٔ موسی احترام می‌گذاشتند و از دولت متنفر بودند. اما اکنون دولت را همچون خدایی می پرستیم ولی الواح دهگانه را زیر پا می‌گذاریم. در اخلاق پیرو اپیکور هستیم ولی از صد هزار قانون شاید به یکی اطاعت نکنیم. در سیاست سر به بندگی نهاده‌ایم و در جام باده آزادوار ایستاده‌ایم.

واضح است که اگر امریکایی از نبودن آزادی شکایت کند مقصودش آزادی معده است نه آزادی فکر؛ چند سال پیش در یکی از جلسات اتحادیهٔ کارگران امریکایی تهدید به انقلاب کردند، اما نه برای باز بودن‌وزیادی وقت کار کارگاهها بلکه برای بسته بودن میخانه ها. آزادیخواهی بزرگ در امریکا محدود به این شده است که شراب را اولین واجبات یک مرد و وسعت نظر را اولین واجبات یک زن بدانند. چه اهمیتی دارد که نزدیک بود یک مهاجر لهستانی را در دادگاه ماساچوست محکوم به اعدام کنند برای آنکه در ایمان کهنه‌ای شک آورده بود یا آنکه در پنسیلوانیا قوای دولتی از یک اجتماع صلحجویانه جلوگیری کردند؟ یا آنکه متدینین برای آرام ساختن‌وحشت پیری باایمان کودکانه همه جا پیشنهاد می‌کنند که زیست‌شناسی غیرقانونی شمرده شود و عقاید داروین با رأی قوهٔ مقننه رد گردد؟ اگر درشرابخواری‌آزادی هست از دست رفتن آزادی فکر چه باک! به جای آنکه بگویند اول زندگی و بعد فلسفه، می فرمایند اول شراب و بعد فلسفه.

قانون آزادی را از دست ما نگرفته است بلکه فکر کند از کار افتادهٔ ما موجب از دست رفتن آزادی می‌گردد؛ تربیت‌یکسان‌و قدرت روزافزون تمایلات عامه در یک تودهٔ رو به افزایش، شخصیت و صفات بارزه و فکر آزاد را از دست ما می‌گیرد؛ هر چه عوام افزونتر می شوند فرد و خواص از میان می روند. سهولت ارتباطات تقلید و پیروی را آسان می‌سازد و ما به سرعت شبیه هم می‌شویم. همه آشکارا از یکسانی در لباس و آداب و اخلاق و تزئینات داخلی خانه و مهمانخانه و از یکسانی در تفکر و تعقل خوشحالیم؛ شاید آزادی

اخلاقی ما هم نوعی تقلید باشد و ویسکی هم مانند شهوت‌پرستی باشد که بی آن کسی را مرد نتوان گفت.

با اینهمه، کمی طغیان بهتر از آن است که اصلاً نباشد و جرعه‌ای از آزادی شاید تا مغز اثر کند و فکر را نیز آزاد سازد. اینکه در برابر قوانین دولتی مبنی بر اخلاقی کردن مردم مقاومت می شود علامت خوبی است. منع مشروبات روحپرور نشاط‌آور فقط به خاطر آنکه بعضی در شرب آن تندروی می‌کنند نشان ضعف دولت است که خیال می‌کند برای جلوگیری از احمقی چند باید همه را احمق کرد. تمدن بدون شراب امکان ندارد و بدون قید و حد هم امکان ندارد و آنجا که آزادی نیست قید و حد هم نیست. مونتسکیو می‌گوید: «چیزهایی که شرافت انسانی از آن منع می‌کند احترام ممنوعیت آن بیشتر خواهد بود اگر قوانین در این ممنوعیت دخالتی نکنند.»[۱] اگر ما نیمی از آنچه برای تبلیغ به «خشکی» صرف کرده‌ایم در تبلیغ به اعتدال صرف می‌کردیم اکنون مردم معتدلی بودیم.

حال دمی به کسانی که به هر گونه آزادی معتقد هستند گوش فرا داریم شاید بر سر نشاط آییم و آن اندازه قدرت بیابیم که برای مدتی کم هم باشد قوانین بی‌شمار خود را فراموش کنیم و قدری با پرستندگان و عشاق آزادی راه برویم.

۲. دینِ آزادی

قسمت اعظم نظم و ترتیب موجود میان افراد بشر از حکومت به دست نمی آید. ریشهٔ آن در اصول اجتماع و تشکیلات طبیعی مردم است. این اصول و تشکیلات پیش از حکومتها وجود داشت و اگر هم روزی حکومت رسماً ملغی شود باز بر جای خواهد ماند؛ وابستگیها و منافع متقابلی که میان افراد انسان و میان یک اجتماع متمدن با اجتماع متمدن دیگر وجود دارد زنجیر بزرگی از روابط و پیوستگیها می سازد که همه را به هم می بندد و نگاه می دارد... خلاصه آنکه تمام آن چیزی که به حکومتها نسبت داده می شود ساخته و پرداختهٔ خود اجتماع است.[۲]

کیست که با چنین شجاعتی غیرعادی و با این سادگی می نویسد؟ این تُم‌پین دلیر است پیشاهنگ دو انقلاب و نوکنندهٔ دو قاره؛ ولتر امریکا و منادی انگلیسی آن قرن گستاخ دلیر که نام روشنگری به خود گرفت. در این عصر عقل بود که قدرت اقتصادی از دست اشراف تنبل بیرون آمد و به طبقهٔ متوسط فعال انتقال یافت و هر سنتی را شکست و پردهٔ هر خرافاتی را درید؛ فرد خود را به نحو بیسابقه‌ای آزاد یافت، گویی پنجهٔ گذشته‌ها به مدت کمی از گریبان حال دور شده بود؛ دودمان کهن بوربون سلطنت می‌کرد اما حکومت

1) *Spirit of Laws*, book iv, ch. 2.

2) paine, T., *The Rights of Man*, p. 152.

نمی‌کرد؛ کلیسا در اجتماعی بود که شک بر آن حاکم بود و حتی خود کشیشان هم به طرفداران اصالت عقل چشمک می‌زدند؛ این کلیسا قدرتش را در شهرها از دست داده بود و فقط در دهات نیرویی داشت. بند قانون سست شده بود؛ هر اصلی به باد انتقاد گرفته می‌شد و قوانین اخلاقی و هنری بی‌محابا و بی‌ترس مورد نقض و حمله قرار می‌گرفت؛ عصری بود که روسو دولت را شر می‌دانست و منکر آن بود و جفرسن می‌گفت که بهترین حکومت آن است که کمتر حکومت کند.

گویا از آغاز تاریخ بشریت انسان همیشه ازقیود اجتماعی در عذاب بوده است و ارادهٔ وحشی و طبیعی قوانین را دشمن خود می‌پنداشته است. روسو می‌گوید:

> قانون همیشه به سود دارایان و به زیان ناداران بوده است... قانون بار ضعفا را بیشتر کرده و بر قدرت اقویا افزوده است. قانون اساس آزادی طبیعی انسان را به نحو مرمت‌ناپذیری ویران کرده است و ملکیت و نابرابری را به طور دایم مستقر ساخته بر متجاوز زرنگ حق مسلم داده تمام آیندهٔ انسان را زیر بار رنج و بردگی و فقر قرار داده است. ... همهٔ مردم آزاد آفریده شده بودند و اکنون همه درزنجیرند.[۳]

قابل ملاحظه است که در عصر انقلاب عقیدهٔ فلسفی طبقهٔ متوسط قیام کننده چنان تشنه و گرسنهٔ آزادی گردید که ساده‌ترین و فریباترین فلسفه‌های سیاسی یعنی آنارشیسم را به وجود آورد. آدام اسمیت، هر چند که انگلیسی محترمی بود، استدلال می‌کرد که ثروت اقوام به آزادی افراد بستگی دارد. میرابو (پدر) و فیزیوکرات‌ها می‌خواستند که ادارهٔ تجارت و صنعت به عهدهٔ طبیعت گذاشته شود و هربرت اسپنسر وارث سنت آزادیخواهی بنتام و «استوارت میل» دولت را چنان کوچک می‌کرد که به نقطهٔ نامرئی بدل شود و فقط «پاسبان شبانهٔ» دارایی او باشد.

این صاحبان نظریات سیاسی با منطق نابینای خود فریاد طبقهٔ متوسط را برای آزادی از باج تیولداران و خاندانهای سلطنتی و سنتهای اشرافی بسط و وسعت دادند. اگر آزادی در صنعت و تجارت مفید است در اخلاق و سیاست نیز باید چنان باشد. «گودوین» مطمئن بود که طبیعت انسانی با فضیلت فطری خود می‌تواند بی کمک قانون نظم را نگاه دارد؛ اگر همهٔ قوانین ملغی شوند عقل و خوی و خلق انسانی به نحو بی‌سابقه و بی‌مانندی می‌شکفد. مدتها پس ازآنکه گودوین از این اعتقاد دست برداشت تازه شلی آن را به نظم درآورد و این آزادیخواهی نوین را با ازدواج با دختر گودوین عملی کرد و حق این فیلسوف را در اینکه پس از سالها می‌تواند در عقاید خود تجدیدنظر کند رعایت نکرد. فیختهٔ وطن‌دوست ارادهٔ فرد را قاعده و رأس عالم دانست و گفت حقایق ساختهٔ ذهن است و ذهن محصور در

3) *Discourse on the Origin of Inequality* (1755), P. 95; *Social Contract*, p. 1.

چهاردیواری است که میان او و عالم خارج است. استیرنر، که به تعلیم در سمیناری زنانه محکوم شده بود، خود را تسلی داد تا انسان برتری تصور کند که از زنجیر استبداد دولت رها شده است: «دولت هدفی ندارد جز آنکه فرد را محدود کند و او را در برابر امر کلیتری رام و مطیع سازد. دوام آن تا هنگامی است که قدرت فرد بالا نگرفته باشد؛... فقط قدی برافراز و آنگاه ببین که چگونه دولت تورا به حال خود می‌گذارد.»[4] نیچه اعتراض می‌کرد که کتاب استیرنر را هرگز نخوانده است و با اینهمه از عقیدهٔ استیرنر پیروی کرده می‌گوید:

[چنین گوید زرتشت] که در بعضی جاها اقوام و ملتهایی هستند... ولی پیش ما فقط دولتهاست. ... دولت خنک‌ترین همهٔ اشیاء زشت خنک است... با خونسردی دروغ می‌گوید و همیشه این دروغ از دهنش می پرد که ‹ من دولت هستم، یعنی خود ملت. › این دروغ است! خلاقانند آنها که ملتها را آفریدند و یک عشق و یک ایمان بر آنها گستردند و از این راه‌به‌زندگی خدمت کردند. ویران کنندگانند آنها که دام نهاده‌اند و خود را دولت می‌نامند. ...ولی دولت دروغگویی است که از زبان خیر و شر دروغ می‌گوید؛ هر چه می‌گوید دروغ است و هر چه دارد از راه دزدی است. ...آنجا که دولت متوقف شود انسانیت آغاز می‌گردد زیرا که دیگر چیز زایدی نیست. ... خواهش می‌کنم برادران من! آنجا که دولت متوقف شود بنگرید! نمی بینید رنگین کمان انسان برتر و پل او را؟[5]

این شوق و رغبت به آزادی مطلق به طرز جالب توجهی همه‌جا شایع است. از میان شاگردان سقراط کلبیون حیات طبیعی را به حکومت قانون ترجیح می دادند و مانند آریستیپوس می خواستند «نه خداوند رعیت و نه غلام شهریار باشند.» در میان رواقیون که مالی نداشتند اما قید فراوان داشتند کسانی بودند که نوعی بهشت زمینی آرزو می‌کردند که در آن اموال میان همه تقسیم گردد و همهٔ قید و بندها برداشته شود. در میان نخستین مسیحیان استعمال زور برای هر مقصدی که باشد ناروا بود و گروههای کوچک مقدسی در صلح و برادری می زیستند تا موقعی که ثروت زیاد شد. آناباپتیست های عهد اصلاح دینی از نو انجیل آزادی را تعلیم دادند و با الغای ازدواج بهشت را از آسمان به زمین آوردند. در فرانسهٔ عهد انقلاب «مارا» و «بابوف» شفق آزادی و غروب دولت را اعلام داشتند. در سالهای انقلابی ۴۸—۱۸۴۰ پرودن نوشت: «حکومت انسان بر انسان به هر شکلی که باشد نوعی از بنده کردن است. جامعه وقتی در کمال عالی خویش است که نظم را بی احتیاج به دولت مستقر سازد. ... در هر جامعه‌ای حکومت یک فرد بر فردی دیگر با پیشرفت معنویات در آن جامعه تناسب معکوس دارد.»[6] در روسیهٔ انقلابی تولستوی دولت را چنین تعریف

4) *The Ego and His Own.* 5) *Thus Spake Zarathustra,* I, xi, pp. 62 — 5.

6) In Eltzbacher, p., *Anarchism*, p. 73.

کرد: «همکاری ملاکان برای حمایت ملک خود در برابر کسانی که ملک ندارند.» (یا به قول مالکها ملک می‌خواهند.) باکونین از ثروت و مقام اشرافی خود دست برداشت و به نیهیلیست‌ها پیوست و پیش‌بینی کرد که با سرعت پیشرفت تعلیم و تربیت در سال ۱۹۰۰ دیگر نیازی به وجود دولت نخواهد بود و مردم از قوانین طبیعت پیروی خواهند کرد. کروپوتکین شاهزاده و آزاده مرد و آنارشیست کوشید تا نشان دهد که چگونه در مدینهٔ فاضلهٔ آزادی مردان و زنان فقط به یک ساعت کار در روز احتیاج خواهند داشت و تقریباً موفق شد ثابت کند که همکاری طبیعی مردم اساس همهٔ تشکیلات سالم اجتماعی است و خیلی از اجبار و زورگویی دولت سالمتر و نیرومندتر است. ویلیم موریس در انگلستان احترام خود را به دولت چنین بیان کرد که می‌خواهد روزی را ببیند که در آن ساختمانهای پارلمان جای انباشتن کود برای مدینهٔ فاضله باشد. در امریکای با شعار «همه را به حال خود بگذارید» امرسن اندرز می‌داد که مرزنشینان مستقل باشند ــ «هیچ قانونی در نظر من جز قانون طبیعت خود من محترم نیست،» و «حق آن است که فقط بر قانون اساسی خود من مبتنی باشد»؛ ویتمن می‌گفت وظیفهٔ حکومت باز کردن راه است برای جامعه‌ای که در آن حکومتی نباشد. و ثورو هنگامی که مدادهای عالی خود را می‌ساخت می‌گفت:

> من از ته دل این شعار را می‌پذیرم که «بهترین حکومتها آن است که کمتر حکومت کند.» ... این سخن سرانجام این معنی را می‌دهد که «حکومتی بهتر است که اصلاً حکومت نکند.» من به آن هم ایمان دارم. و هنگامی که مردم برای آن آماده شدند بهترین حکومتی است که خواهند داشت.

۳. آنارشیسم

در بارهٔ این دین پرجرئت آزادی چه باید گفت؟ نظم اجتماعی تا چه اندازه طبیعی است و چقدر می‌تواند خود را بی پشتیبانی قانون نگاه دارد؟

در امور انسانی هر امر مصنوعی یک اصل طبیعی دارد و هر امر طبیعی یک پیشرفت و تکامل مصنوعی. (جمله‌ای است از سانتایانا که ما در اینجا دست و پا شکسته نقل کردیم.) اظهار آنچه در دل می‌گذرد امری طبیعی است و زبان وگفتار مصنوعی؛ دین طبیعی است و کلیسا مصنوعی؛ جامعه طبیعی است و دولت مصنوعی. اطاعت از قانون مانند زبان و علوم دینی بیشتر از راه انتقال اجتماعی و تعلیم فردی صورت می‌گیرد تا از راه انگیزه‌های فطری انسان. از اینجاست که در نفس همیشه میان خواهشهای نفسانی و ترس از محتسب کشمکش است و از اینجاست که اگر کسانی بعضی محرمات ساختگی ظاهرسازی را بشکنند نه تنها خوشحالی و شادی دست می‌دهد بلکه جامعه هم تصدیق می‌کند و در تنبیه و کیفر آن مسامحه و تساهل روا می‌دارد. ما طبعاً آنارشیست هستیم و فقط از راه القا و تلقین

تابع دولتیم.

اما اگر چه در ته دل وحشیان بی‌قانونی هستیم طبعاً تا اندازه‌ای به نظم و ترتیب و آداب‌دانی خودرو مایلیم. جامعه هم از انسان و هم از حیوانات مهره پشت قدیمتر است؛ پرتوزوئاها به نحو جمعی زندگی می‌کنند و کار تغذیه و توالد در آنجا میان سلولها تقسیم شده است. مورچگان و زنبوران تخصص در وظایف را تا حدی بالا برده‌اند که هر عضوی در آنجا یک وظیفهٔ اجتماعی دارد. حتی در میان گوشتخواران که دندان و چنگال و پوست آنها جانشین فردی قدرت و امنیت اجتماعی است به این سگ خوش‌چشم بنگرید که ممکن است گاهی در معاشرت از یک فروشندهٔ دوره‌گرد و در مهر و وفا از یک شهرنشین بهتر باشد. داروین می‌گوید: «میمونهای هامادریاس سنگها را برمی‌گردانند تا حشرات را از زیر آن درآورند؛ و اگر عدهٔ زیادی باشند همه با هم در برگرداندن سنگها کمک می‌کنند و طعمه را میان خود تقسیم می‌نمایند. ... گاو نرهای وحشی همین که خطر را نزدیک دیدند گاو ماده‌ها و گوساله‌ها را به میان گله می‌رانند و خود در خارج به دفاع می‌پردازند.»[7] اسبانی که به خطر می‌افتند سرها را به هم نزدیک می‌کنند و پشت به بیرون دایره داده کمربند نجاتی تشکیل می‌دهند؛ مانند آنکه مردم گل در مقابله با دشمن زنان را به وسط می‌انداختند. (شکی نیست که ناپلئون هم در جنگ اهرام به یاد این طرز دفاع از ضعفا افتاد که فرمان داد: «الاغها و استادان به وسط سپاه بروند.») ظاهراً همین اتحاد به خاطر دفاع اصل اجتماع حیوانات باشد و انسان دواعی اجتماعی خود را از آنجا به ارث برده است.

به این حس «همایندگرایی ارادی» همکاری تشکیلات بخش خانواده را نیز بیفزایید تا نظم خالص طبیعی تا اندازه‌ای مقبولیت یابد. داروین می‌گوید: «ظاهراً غریزهٔ اجتماعی درکودک از آنجا پدید می‌آید که او مدتی دراز با پدر و مادر خود زندگی می‌کند.»[8] به این معنی برادری میان مردمان به اندازهٔ تاریخ قدیمی است؛ همین حس برادری است که هزارها اجتماعات سرّی و جمعیتها و شرکتها را به وجود می‌آورد. در این اجتماعات یک وحشی روح مرده که با حس معاضدت جسمانی به نوعپرستی نگراید وجود ندارد. به همراه این حس برادری مهر پدری سودمندی نیز ما را به کمک متقابل وامی دارد؛ نوع‌دوستی که آن را در دورهٔ روشنگری به زحمت فضیلت می‌دانستند،* مانند عشق طبیعی است و مانند پدری و مادری امر جهانی. کانت از وفور شفقت و نقصان عدالت در جهان تعجب می‌کند؛ علت آن شاید در این امر باشد که شفقت عاطفه‌ای خودروست ولی عدالت از راه داوری و استدلال می‌آید. به همین جهت است که رقت ومهربانی زنان از عدل و درستی ایشان بیشتر است.

7) *The Descent of Man*, p. 114.　　8) *Ibid.*, p. 119.

* جمله‌ای است از «تن».

سرانجام خود جامعه با برخورداری از این پشتیبانیهای غریزی و اقتصادی در فرد بعضی عادات اجتماعی تولید می‌کندکه طبیعت ثانیه می‌گردد و خیلی بیشتراز قوانین‌ضامن نظم و ترتیب می شود. هرچه بیشتر زندگی‌کنیم بیشتراجتماعی می شویم و بیشتر به‌عقاید همسایگان خود توجه می‌کنیم و بیشتر به تبعیت و احترام سر می نهیم و بیشتر به عادات و قراردادها پای‌بند می‌گردیم و بیشتر بر امیال خود قید و بند می نهیم. این قید و بندها تمدن رابه عادات می بندد نه به زور.

تمام قدرتهای منظم نفسانی می‌کوشند که عمل اهلی ساختن و اجتماعی کردن فرد را تکمیل کنند. کلیسا تقریباً از همان آغاز پیدایش خود چنان بارانی از تشویق و ترغیب اخلاقی بارید که باوجود آنکه امروز مبانی دینی کلیسا ویران شده است نفوذ لطیفی از آن بر جای مانده است. هر چه قدرت پدر ومادر و کلیسا ضعیف می‌گردد مدرسه بیشتر از پیش جای آن را می‌گیرد؛ مدرسه مدّعی است که می‌خواهد فرد را برای پیروزی در میدانهای اقتصاد و هنر آماده سازد ولی با زرنگی و نرمی اندرز ارسطو را به کار می برد: «تا ما را با آن شکل حکومتی که داریم سازگار کند.» مدرسه در وجود گیرا و پذیرای جوانان عادات و آداب اجتماع خود را رسوخ می‌دهد و حقیقت برهنهٔ تاریخ را چنان با لباس شکوه و افتخارهای گذشتهٔ ملّت می پوشاند که هر فردی برای برانگیختن همسایگان خود برای فداکاری در راه توانا کردن مملکتش آماده می شود. اگر مدرسه در به کار بردن این تدبیر در اجتماعی ساختن شکست بخورد یا افراد آن پس از رسیدن به سن رشد با مهاجرت به جاهای دیگر به آن پشت کنند، مطبوعات این وظیفه را به عهده می‌گیرند؛ اختراع مکانیکی با جامعه شهری همکاری می‌کند تا آن امر مبتذل که «خبر» نامیده می شود به همهٔ نفوس برسد و آن عقایدی که در خلال آن سطور نهفته است با آنان تلقین شود.

وقتی این قوای قالب بخش را به طور خلاصه در نظر می آوریم می بینیم که کشش به سوی رفتار نیک چنان مقاومت‌ناپذیر است که از روی عقل و منطق می‌توان مسئلهٔ لزوم قوانین را که ناظم و مرتب اخلاق است مورد شک و سؤال قرار دارد. این اجتماع است که تا اندازهٔ وسیعی موجود است نه فرد. چنانکه گومپلویچ طنزگوی نیش زن گفته است: «آنچه در انسان فکر می‌کند خود او نیست بلکه جمعیتی است که او جزو آن است»؛ و حتی وجدان او نیز صدای اربابش است. ناپلئون آن روانشناس بزرگ می‌گفت: «انسان هم محصول جوّ طبیعی و هم محصول جوّ اخلاقی خویش است.» مواریث بیولوژیکی ما را به سابقهٔ حیوانی ما می پیوندد؛ مواریث اجتماعی از راه تقلید و تعلیم سنن و اخلاق اجتماع ما را به سابقهٔ انسانی ما می پیوندد؛ و اجبار به ثبات و دوام که ریشه‌اش در دواعی و عادات ماست ما را خیلی کم به اخلاق غیرطبیعی دولتی نیازمند می سازد.

این تأثیرات شکل بخش صورت ده چون در سالهای تر و تازه و اثر پذیر عمر ما بر ما وارد می شود به سختی می توانیم بر آن غالب شویم مگر به قیمت کوششهایی که زیانبخش عقل و

روح است. هر جا که به اخلاق مملکت و آداب عصر خود پشت برمی‌گردانیم هوای اندوه‌بخشی برای برگشت به شهر و دیار ما را فرا می‌گیرد؛ اگر در زندگی ثابت و پابرجای باشیم جای ما در شیاری است که گذشتهٔ ما یا اجتماع ما آن را کنده است. مردم راضی و خرسند معمولاً کسانی هستند که به آداب و عادات و اخلاق و لغت و دستور اجتماع خود بی چون و چرا گردن نهاده‌اند و در جِرم وجود اجتماع ذرات غیرمشخصی گشته‌اند و چنان در تسلیم و رضای راحت بخشی فرو رفته‌اند که با تسلیم و رضای در عشق برابری می‌کند. هر چه اجتماع بزرگتر باشد فشار آن بر فرد در دور کردن عوارض فردی زیادتر است، حتی در نوآوریهای باب روز که نفوس ساده آن را واقعاً نو نمی‌پندارند بلکه خیال می‌کنند که تغییرات قابل احترامی است بر پایهٔ یک اصل اجدادی. نتیجهٔ نهایی آن است که جمعیت بزرگی تقریباً به جسم نامتحرکی بدل می‌شود و محافظه کاری طبیعی اجتماع بر وطن‌پرستی افراطی دولت غلبه می‌کند و فرد در قالب کل چنان سر به زیر و خوشرفتار می‌گردد که اجبار و کیفر قانون امر غیرلازم عجیبی به نظر می‌آید و در همین لحظه است که ما سخت مشتاق می‌شویم تا بر آیین آنارشیست‌های ترس‌آور صحه بگذاریم یعنی کسانی که آنها را تبعید کرده‌ایم یا به زندان افکنده‌ایم یا از دار آویخته‌ایم.

٤. مشکلات آزادی

یک بار دیگر مطمئن باشیم که این فلسفه آزادی معایبی دارد. زیرا اولاً تجاوز قوی بر ضعیف را درنظر نمی‌گیرد: همین تسلّط بیرحمانه‌ای که به دولت نسبت می‌دهیم در صورت نبودن دولت بیشتر به چشم می‌خورد و زورگویی مستقیم با هرج و مرج بسیار و رنج و آزار فراوان شایع می‌گردد. قسمتی از تمدن مدیون استقرار نظم و قانونی است که سلطهٔ قوی را بر ضعیف محدودتر می‌سازد. سستی و ناپایداری قوانین بین‌المللی بدان جهت است که تجاوز در میان دول قوی امری دایمی است و فقط دولتهای ضعیف طرفدار فضیلت هستند. سقراط به آریستیپوس می‌گوید: «اگر در عین زندگی در میان مردم خیال می‌کنید بهتر آن است که در اجتماع انسانی فرمانده وفرمانبری نباشد، بدانید که درچنین اجتماعی طولی نمی‌کشد که اقویا راه‌بنده کردن ضعفا را بهتریاد می‌گیرند.»[9] هر اختراعی نیرومندان و مردم زرنگ بی‌بند و بار را توانا می‌سازد که بر گردن مردم خام ابله وسواسی ناتوان بهتر سوار شوند. هر چه زندگی پیچیده‌تر گردد این شکاف وسیعتر می‌شود و مقاومت سخت‌تر می‌گردد. این حقیقت تلخی است اما جامعه بر حقیقت و طبیعت انسان بنا شده است نه بر خیالات و تصوّرات ما. این خیالات و تصورات ظاهراً برای آن است که طبیعت انسان را از چشم خود او و از چشم

9) Xenophon, *Memorabilia*, book ii, ch. i,§ 12.

جهان پنهان کند.

علاوه بر این، عمق آن حالات و استعدادات اجتماعی که نظم طبیعی بر آن استوار است خیلی کمتر از عمق آن دواعی فردی تملک و جمع‌آوری و خصومت و تسلط است که در زیر حیات اقتصادی ما نهفته است. حتی بیشتر داد و فریادهای آزادی از دلهایی برمی‌خیزد که تشنهٔ قدرت هستند. این تشنگی به قدرت که در انسان درندهٔ خونخوار است آزادی را محدود و مقید می‌کند. ضعفا تا اندازه‌ای با فشار عقاید اکثریت آزادی فرد را محدود می‌سازند تا مبادا قدرتی بی‌بند و بار شکاف میان خود و ناتوانان را چنان وسیع کند که انقلاب بیاید و جسم اجتماع را از هم بدرد. نخستین شرط آزادی محدودیت است. زندگی تعادل نیروهای متخالف است همچنانکه معلق بودن زمین در فضا نتیجهٔ تعادل نیروهای متخالف می‌باشد. مردم در شجاعت و استعداد چنان مختلف هستند که اگر قید و بندی در کار نباشد اختلافات طبیعی آنها نیز از هزاران راه ساختگی جوانه می‌زند و رشد می‌کند و بشریت را به حال رکود نومید کننده‌ای می‌افکند. فرانسویها ناپلئون را برای آن دوست می‌داشتند که او با همهٔ استبدادش راه را برای تمام افراد مستعد قطع‌نظر از وضع خانوادگیشان باز گذاشت و این کیفیت را با وفور بی‌سابقه‌ای برای همه میسر کرد، کیفیتی که نفوس ترسو و ضعیف آن را بیشتر از آزادی دوست می‌دارند.

پس دوره‌های آزادی دوره‌های انتقال و فواصل شجاعانه‌ای است میان مراحل عرف و عادت و مراحل نظم و قانون. این دوره‌های آزادی تا آنجا که سیستمهای مختلف با هم رقابت و همچشمی می‌کنند دوام می‌یابد و پس از آنکه سیستمی غالب شد دورهٔ آزادی سپری می‌گردد. هیچ چیز برای آزادی شومتر از آن نیست که انقلابی پیروز شود. بزرگترین مصیبت برای عقیده‌ای هنگامی فرا می‌رسد که آن عقیده به کمال رسد و مستقر شود.

چرا هر وقت در تاریخ نظم خودرویی بر پایهٔ معاشرت طبیعی انسان برخاسته است، مانند آنچه در جوامع ابتدایی دیده می‌شود، مانند کالیفرنیای ۱۸٤۹ و آلاسکای ۱۸۹۰، سرانجام به یک نظم اجباری مصنوعی دولتی منتهی شده است؟ این سؤال پهناوری است که یک جواب برای آن کافی نیست. بدون شک قسمتی از علت آن برای آن است که واحد تولید محصول و واحد اجتماعی از خانواده به افراد منتقل می‌گردد. خانواده به طور محسوسی وظایف خود را از دست می‌دهد حتی پرستاری بچه را؛ احترام به پدر ومادر و صداقت و وفا میان برادران به وطن‌دوستی مبدل می‌گردد که در نظر نفوس نوین یگانه امر مقدس است. خانواده با از دست دادن وظایف خود از میان می‌رود و چیزی جز افراد گریزان از مرکز که به طرزی عالی در زیر اسارت مشترکی مستقل هستند نمی‌ماند. زیرا اگر اسارت و بندگی چنان باشد که مالک و خواجه‌ای دیده نشود بیشتر به آزادی شباهت پیدا می‌کند.

با تراکم جمعیت در شهرها آداب همسایگی که منبع نظم خودرویی بود از میان می‌رود. هر داعیه و انگیزهٔ خودخواهی باحمایت ازجمعیتهای بی‌نام و نشان آزاد می‌گردد.

آنجا که نظم طبیعی مانند اجتماعات سادهٔ روستایی هنوز نیرومند است قانون خیلی کمی لازم است. آنجا که قانونگذاری مانند اجتماعات روزافزون شهرها توسعه می یابد دولت جای جامعهٔ خودرو را می‌گیرد همچنانکه شرکتها جای سوداگران کوچک را گرفته‌اند وراههای آهن جای ارابه‌های روزگار دلفریب گذشته را. پیچیدگی روزافزون حیات ما را به کلی می پیوندد که اجزای آن سخت به هم پیوسته‌اند و آن استقلال اجزا را که در روزهای استقلال اقتصادی و خودمختاری خانواده موجود بود می‌گیرد. آزادی سیاسی و صنعتی کاهش می‌یابد درست به همان علت که سستی اخلاقی فزونتر می‌شود: زیرا خانواده و کلیسا دیگر اصول و مبانی نظم اجتماعی نیستند و اجبار قانون از درزی که در سد قیود طبیعی پیدا شده است و روز به روز پهنتر می‌گردد خود را داخل می‌کند؛ آزادی از صنعت و دولت رخت بربسته به میدانهای جنسی روی می آورد.

اگر اسباب و ابزار تولید مانند روزهای سادهٔ توحش عبارت می بود از یک بیل و یک قطعه زمین دولت مانند امروز زندگی فقیر ما را تحدید نمی‌کرد؛ زیرا در آن صورت هر کسی مالک ابزار خود بود و مسلّط بر وضع زندگی کشاورزی خود. آزادی او معاش اقتصادی لازم او را حفظ می‌کرد و آزادی سیاسی مانند برابری سیاسی امری ظاهری و بی اساس نمی بود. ولی اختراع ابزار را پیچیده‌تر و گرانتر ساخت و اشخاص را به اندازهٔ استعداد استعمال یا اداره یا تملک ماشینهای دقیقتر و بزرگتر دگرگون کرد و از هم متمایز ساخت؛ و آخر کار تملک ابزار به موجب طبیعیترین جریانهای عالم به دست چند شخص معین افتاد؛ استغنا و بی نیازی از دیگران از میان رفت و آزادی اصطلاح سیاسی مجرّدی گشت که مانند آثار مردگان یادبود آن هر ساله تجدید می‌گردد.

پس ما از هر سوی گرفتار امواج نمو و گسترشی هستیم که آزادیهای طبیعی قدیمی را از سر راه خود برمی دارد. روابط صنعتی ما برای سلامت عامّه مهمتر از آن است که تحت تسلّط افراد باشد؛ بعضی از امور مانند حمل و نقل و ارتباطات و امور مالی چنان اهمیت استراتژیکی زیادی دارند که اگر محدودیت قانونی نباشد مانند حیوانات شکاری بر همهٔ صنایع پنجه خواهند انداخت. پس بهتر است که این امور تابع نظم دولت باشد؛ هر قدر هم که این دولت نالایق و یک طرفه و فاسد باشد، چنانکه در زمان ما چنین است. شاید بهتر آن باشد که ملت بر همهٔ «شبکه‌های» اقتصادی مسلط گردد و همهٔ شریانهای حیاتی میان تولید کننده و مصرف کننده از تسلط خفه کنندهٔ افراد غیرمسئول در کمین نشسته بیرون باشد. اما خود تولید باید آزاد باشد.*

* نیچه که با سوسیالیسم مخالف بود پا را از این هم فراتر می‌گذارد: «ما باید همهٔ شعب حمل و نقل و تجارت را که مایهٔ انباشته شدن ثروتهای بزرگ می‌گردد — و مخصوصاً به همین جهت بازار پول را— از دست افراد و شرکتهای خصوصی بگیریم و کسانی را که خیلی ثروت دارند و کسانی را که هیچ ندارند طبقاتی بدانیم که برای اجتماع خطرناک هستند.» (Human All Too Human, vol., ii, p. 340.).

پس از آنکه همهٔ راههای توزیع به مساوات به روی همهٔ مصرف کنندگان باز شد تولید ومصرف تا آنجا آزاد می‌شود که طاقت انسانی آن را اجازه دهد. صنعت از تصلّب شرائین بهبود می یابد و از دلالانی که راه مبادلات را تنگتر و سخت‌تر می‌کنند و امنیت ما را در بهترین روزهای ثروت ما تهدید می‌کنند آزاد می‌گردد. و مانند یک درخت آزاد و تخم آماس کردهٔ زیر خاک جوانه زده رو به رشد می‌گذارد. ابتکار و اقدام در مالکیت فردی باید آزاد باشد نه محدود. شرکتهای تعاونی باید در برابر ارباب متخاصم نظام توزیع حمایت گردد تا آزادی با این پیراستگی و اصلاح سرانجام عمیقتر و غنی‌تر از پیش شود.

۵. دولت جفرسنی

این گذشتها همه از روی اکراه است؛ زیرا در نظر جفرسن حکومت کمال مطلوب آن است که کمتر حکومت کند و البته این آرمان با دلفریبی سادهٔ خویش دلها را برمی‌انگیزد و هر قانونی که اضافه شود توهینی بر تسلّط روح تلقّی می‌گردد. نظم ابزار نیل به آزادی است و غایت نیست. آزادی را نمی‌توان قیمت نهاد زیرا راه حیاتی نمو و کمال است. گوتهٔ پیر می‌گوید: «سرانجام فقط شخصیت است که به حساب می آید.» دولت برای انسان است نه انسان برای دولت. توارث برای حفظ تمایزها و تفاوتها اختراع شد؛ عرف و عادت نو وقتی می آید که عرف و عادت سابق درهم شکنند. غذای تطور و تکامل تفاوت و تمایز و تغییر است؛ تکامل احتماع همچنانکه به نظم و قانون نیازمند است به تجدد و تجربه نیز احتیاج دارد. حرکت تاریخ هم از راه نیروهای غیرفردی و توده‌های غیرمتفکر است و هم از راه نبوغ و اختراع.

اگر به محدود شدن زندگی اقتصادی خود رضایت بدهیم باید آزادی فکری خود را با رشک و غیرت فراوان حفظ کنیم. آزادی فکری دست کم به همان اندازه عزیز است که آزادی جسمانی برای حیوان؛ حیوان اسیر و محبوس هرگز به اسارت راضی نیست و همیشه در جستجوی راهی است برای آزادی خویش. شاید ما که این گرفتاران رقت‌آور را به قفس می افکنیم و بدون رقت و پشیمانی به چشمهای آنها که از اشتیاق به آزادی فرو رفته و ملایم گشته است می نگریم لیاقت آن آزادی را که پدران ما از آن برخوردار بودند نداشته باشیم؛ زیرا آنها با حیوانات مانند دشمن هم‌قوه و برابر مقابله می‌کردند و در یک جنگ تن‌به تن عادلانه بر آنها پیروز می شدند و آنها را می‌کُشتند ولی ما که خود در قفسیم و دم نمی زنیم چگونه از عطش آزادی این حیوانات بندی و گرفتار خبردار می شویم؟

یک مثل چینی می‌گوید که افزایش قوانین در میان یک قوم دلیل بر پیری آن قوم است. «صوریان» قدیم بر دهن هر که قانونی پیشنهاد می‌کرد و مورد تصویب واقع نمی شد افساری می زدند و بدین گونه کسی را که خواسته بود آزادی را محدود سازد کیفر می دادند. شنیده

می شود که قانون گذاران ما هر ساله هزار و ششصد قانون تصویب می‌کنند:[۱۰] اگر چنین باشد باید گفت که ما دزد هستیم و احتیاجی به قانون نداریم بلکه محتاج تربیت هستیم. جلسات کنگرهٔ امریکا برای همهٔ مردم اعم از غنی و فقیر منبع سوءظن و بدبینی است و شاید احترام آرامی که به رئیس جمهور سابق امریکا * می‌گذاشتند بیشتر برای آن بود که او مانند پادشاه انگلستان بیکاره بود و جز گرفتن مواجب خود کاری نداشت؛ حتی مخالفتهای او را هم با احترام می‌نگرند، اما اگر قوانینی که او با آن مخالفت می‌کرد احیاناً خوب بود چه باید گفت؟ حتی یک قانون خوب هم قانون است و بر مرگ آن نباید گریست.

اگر معنی آنچه گفتیم این باشد که اخلاق خالی از قانون ما آنچنان هم که بعضیها می‌گویند ـــ یعنی آنهایی که می خواهند از راه خوب و نیکو جلوه دادن اقوام دیگر وجدان ما را تسکین دهند ـــ شرِ محض نیست فرض درست می شود. بیشتر اعمال دور از اخلاق ما صادقانه است؛ ما پیرمردان هم در روزگار جوانی خود که تحت مراقبت بودیم و پول نداشتیم همین اندازه بی بند و بار بودیم و در نهان گناه می‌کردیم و بظاهر عبادت. اما نسل امروز مانند ما آب زیرکاه نیست و اگر هم گناهی می‌کند به آن می بالد؛ گناهانی که مرتکب می شود سطحی است و با گذشت زمان شسته می شود. تجربه مردم را به حد کافی پخته و بالغ می سازد تا باز اعتدال و میانه‌روی را دوست داشته باشند. چگونه می توان مانع شد که جوانان ما بطری ویسکی را کتاب جیبی خود نکنند؟ آیا این کار جز با رفع تحریم آن میسر هست؟ اگر امروز بدنهای برهنه به سهولت بیشتر و به ریای کمتری از روزهای چادر و چاقچور گذشته دیده می‌شوند و شهوت‌انگیزی ناروا جای خیالات ناخوش و بیماری‌آور زمان ماضی را گرفته است چه اهمیتی دارد؟ اگر چشم به این گونه امور عادت کرد حساسیت کند می‌گردد و در نتیجه شرور و زشتیها رو به بهبود می‌گراید و دوباره لباس پوشیدن برای ایجاد وهم و تحریک میل و خیال باب روز می‌گردد.

پیرمردان در برابر این طغیان کامل جوانان فقط می توانند به قوانین متوسل گردند. صداهای ترسو و حسود از مجالس پاکدامن قانونگذای می‌خواهند که به کمک اخلاق بشتابند. بعضی از دلالان بدکار با نمایش بدیع‌ترین مخلوقات الاهی در صحنه ها پول آلوده و ناپاکی کسب می‌کنند و آنگاه مردم خسته می خواهند که پلیس فیلمها و درامها را پیش از ظهور در صحنهٔ نمایش بررسی کند. ولی فرض این است که پلیس با کمک قوانین قبلی می تواند از این کارهای ناشایست جلوگیری کند و احتیاجی برای تشبث دوباره به منع و تحریم نیست. عقیدهٔ عامه اگر از دست قوانینی که به شتاب تصویب می‌گردد خسته نشود می تواند جلو افراط را بگیرد و (همچنانکه در مسئلهٔ مشروبات الکلی توانست) از هر قانونی

10) Pringle, H. F., *Alfred E. Smith*, p. 132.

* مقصود کلوین کولیج است.

مؤثرتر باشد. اگر در روزگاری که امریکا شروع به ابداع ادبیات خاص و درام‌نویسی خاص و هنر خاص خود کرده است بخواهیم لباس شق و رق خشکه مقدسی را بپوشیم همه ما را یک قوم دهاتی ونابالغ خواهند دانست. چارلز دوم بهتر است از کرامول.

برای ما جای خوشبختی است که زندگی به جانب جوانان است و جوانان در جانب زندگی هستند. بازماندگان ما ممکن است خودکشی کنند و بازی بیس‌بال را بر بحث در شناسایی نگری ترجیح دهند و دعای پیش از طعام را فراموش کنند؛ ولی این گونه انحرافات نباید پاکدلی و خوش‌قلبی جوانان امروزی را از ما پوشیده دارد. بگذارید تا جوانان خوش باشند؛ زود باشد که پیر می‌شوند وسستی جسمانی آنها را به فضیلت وتقوی می‌کشاند. اگر امروز اخلاق موقتاً سست است اشکالی ندارد، جوانان ما با افزایش علم و حکمت خود را اصلاح خواهند کرد و آخر سر چنان شد که سقراط پیشنهاد کرده است: ما باید تعلیم دهیم نه اینکه تحریم کنیم. اگر می‌خواهیم اخلاق دیگران اصلاح شود باید اول اخلاق خود را اصلاح کنیم. سرمشق بودن چنان صدای بلندی دارد که با وجود آن صدای دستور و حکم شنیده نمی‌شود. بهترین خدمتی که برای جامعه می‌توانیم بکنیم آن است که زنجیر قانون را بر دست و پایش ننهیم بلکه زندگی خود را با اغماض و شرافت درست و راست کنیم. آزاده مرد اخلاق نیک را فقط از خود طلب می‌کند.

باید زمانی برسد که مردم دریابند که بالاترین وظیفهٔ دولت قانونگذاری نیست بلکه تعلیم است، طرح قانون نیست بلکه بنای مدارس است. بزرگترین دولتمرد مانند دقیقترین آموزگار از راه تعلیم تلقین و رهبری می‌کند نه از راه تحریک خصومت به وسیلهٔ امر و نهی.* شعار او چنین خواهد بود: میلیونها برای تعلیم صرف شود ولی یک شاهی برای اجبار خرج نگردد. دولت که به وسیلهٔ صحرانشینان غارتگر بر دهقانان صلحجو سوار است و از آنها باج می‌گیرد باید دوباره به آن وضعی برگردد که به مدت کوتاهی در زیر حکومت آنتونین‌ها بود: رهبری ملتی بزرگ به وسیلهٔ مردان بزرگ. نباید ملت خود را نومید سازیم و بگوییم که حکومت همیشه در دست سیاست‌بازان خواهد بود. روز به روز بر ذخیرهٔ دانش افزوده می‌شود و نسل به نسل میراث فرهنگ بیشتر می‌گردد و به دست مردم بیشتری منتقل می‌شود. زود باشد که دیگر مردم فریب شیادانی را که از دستشان اینهمه به رنج بوده‌ایم نخورند و نوه‌های ما در سایهٔ تربیت و پرستاری ما در انتخاب حکام خود عقل و تدبیر بیشتری به کار برند. آنها قانون‌ساز نخواهند خواست بلکه طالب معلمین خلاق خواهند بود و زیر بار دسته‌بندیها نخواهند رفت بلکه فقط از علم پیروی خواهند نمود. آنها صلح و نظم خواهند خواست ولی نه از راه اجبار بلکه از راه پیش بردن و بسط تشکیلات علمی.

* در این باره عمل آقای هوور هنگامی که وزیر بازرگانی بود کمال مطلوب بود. ادارهٔ او اسراف و آشفتگی را به اقتصاد و نظم بدل کرد ولی نه از راه قانونگذاری یا اجبار و حتی نه از راه آیین‌نامه بلکه از راه تعلیم و سخنرانی و توافق! این تدبیر و سیاست واقعی بود.

فصل هجدهم
آیا دموکراسی شکست خورده است

۱. اصل دموکراسی

دموکراسی که به گفتهٔ مونتسکیو اصل و اساس آن بر فضیلت است با پول و باروت زاییده شده است. توپ و تفنگ قلاع فئودالیسم را درهم کوبید و سواران مغرور را که بر اسبهای خود خودنمایی می‌کردند طعمهٔ سهل پیاده‌نظام ساخت و بنده و ارباب را در میدان جنگ برابر کرد. از زمان فیثاغورس به این طرف برای نخستین بارِ عدد و شماره دوباره به شأن و حرمت رسید. اختراع سکه و اعتبار پولی راه تجارت و جمع ثروت را آسان کرد و بر سر راههای تجارتی شهرهای آباد بساخت و بنادر آزادی برای تجارت درست کرد که به اندازهٔ کافی می‌توانستند از زیر بار باج اشراف و ملکداران شانه خالی کنند؛ در برابر اشراف زمیندار بیکار، طبقهٔ اصناف و کسبهٔ پولدار یا طبقهٔ عامه‌ای سر برآورد که برای رسیدن به قدرت سیاسی درخور قدرت اقتصادیش غوغا و سر و صدا راه انداخت.

ولتر و روسو منادیان این تغییر بودند. آنها شعار بسیار با ارزش آزادی و برابری را به دست مردم دادند و طبقهٔ متوسط با آهنگ آن به سوی تفوق سیاسی گام برداشت. آزادی در اصل به معنی آزادی از باج و زورگویی اشراف پولدار بود؛ برابری در اصل به معنی آن بود که طبقهٔ متوسط در وصول به افتخارات و منافع حکومت با اشراف و روحانیان برابر باشند و برادری هم به ظن قوی در اصل به معنی آن بوده است که صرافان و بازرگانان و قصابان و نانوایان و شمعدان‌سازان به تالار اشراف و روحانیان راه داشته باشند. مقصود از این کلمات درخشان آن نبود که مفاهیم آن بر همهٔ مردان بالغ شامل گردد چه برسد به زنان. کارگران و زنان ساده بایستی دریافته باشند که آنها به حساب نیامده‌اند. روسو، پدر نظریهٔ دموکراسی، می‌خواست همهٔ زنان و همهٔ مردم بی چیز از قدرت سیاسی محروم باشند و آنها را به حساب مردم نمی‌آورد.[1] قانون اساسی مجلس انقلابی فرانسه سه پنجم تمام مردان بالغ را از حق انتخاب محروم ساخته بود. در قوانین ایالات مختلف همین جمهوری خود ما تا زمان

1) Beard, *Economic Basis of Politics*, p. 78.

اندرو جکسن [یکی از رؤسای جمهور امریکا] برای داشتن حق انتخاب داشتن مقداری ثروت ضروری بود. پس دموکراسی در اصل و در شکل تحول یافتهٔ کنونی آن به معنی حکومت طبقهٔ متوسط است؛ حکومت طبقهٔ بهتر دوم (پس از طبقهٔ اشراف).

علل مُعِدّهٔ دیگری با این علت اصلی اقتصادی همکاری کرده‌اند. اصلاح دینی پروتستان راه را برای طغیان اصالت فرد مستور در زیر برادری انسانی دموکراتیک باز کرد. صدای ضربتهایی که دانشمندان و حکما ازکوپرنیک تا داروین بر پیکر خرافات وارد آوردند با صنعت چاپ همه جا پیچید و نتیجه آن شد که مردم به جای اعتقاد سست و ریاکارانه به آخرت به یک فردوس زمینی اعتقاد پیدا کردند که در آن همهٔ مردم از نابغه و سفیه در سعادت و قدرت به‌یکسان شرکت کنند؛ این ایمان ساده ولی همراه با فعالیت بود. انقلاب صنعتی ارزش مردم را درمهارت در کسب و تولید ثروت نهاد نه در نسب‌نامه هایی که فقط بر بخت و تصادف پایه دارد. مخارج حکومت پادشاهان را مجبور ساخت که با تجار توانگر با ادب بیشتری رفتار کنند و به مجلس عوام قانونگذاری قدرت وحیثیت بیشتری بدهند؛ همچشمی در میان دسته های برخوردار از امتیازات موجب شد که هر اقلیتی به نوبه خود دایرهٔ حق انتخاب را توسعه دهد تا ادامهٔ قدرت خود را از آن راه تأمین کند. هنگامی که رؤسا از دایره بیرون رفتند مردم پا به دایره نهادند و آنجا که مردان بیرون رفتند زنان در آمدند. اکنون ما همه به گل فرورفته‌ایم و دخویی لازم است تا بگوید اگر همه به گل فرو رفتند چگونه می توانند یکدیگر را از آن بیرون آورند.

هنگامی که این عوامل کلی در اروپا به کار بود و انقلابهای ۱۶۸۸ و ۱۷۸۹ و ۱۹۱۸ را در انگلستان و فرانسه و آلمان به‌بار آورد و در روسیه موجب نخستین مرحلهٔ انقلاب۱۹۱۷شد، تکامل دموکراسی در امریکا با چند عامل اقتصادی دیگر نیز تقویت شد. انقلاب ما در ۱۷۷۶ ــ که چندان از ما فاصله دارد که به چشم ما تحسین آمیز می‌آید ــ نه فقط شورشی بر ضد استعمار انگلستان بود بلکه شاید هم به طور اساسیتری شورش طبقهٔ متوسط بود بر ضد اشرافی که از خارج آمده بودند. این انقلاب جزئی از یک رشته تکانهای سیاسی بود که قشر اجتماعی جهان غرب را شکاف داد و طبقات آن را جابه‌جا کرد. اشراف ملکدار را درهم شکست و همه جا به طرز عجیبی حکومتهای ملی بر پا کرد.

همچنانکه در اروپا پیروزی صرافان بر اشراف با شورش دهقانان و رعایای ستم‌زدهٔ مشتاق آب و خاک و رها شده از باج و خراج تیولداران سهلتر گشت، در امریکا نیز قیام طبقهٔ متوسط با فراوانی زمینهای آزاد سهلتر و سریعتر شد. آمدن دموکراسی به امریکا طبیعی بود زیرا امریکا با برابری و آزادی شروع کرد؛ دموکراسی حقیقی مانند کمونیسم بیشتر در آغاز سادهٔ یک تمدّن فرا می رسد نه در مراحل پیچیده و پرتجمّل و اختلاف طبقاتی زمانهای بعد. دتوکویل از برابری اقتصادی که در سال ۱۸۳۰ در امریکا دیده بود تعجب کرد. در آن زمان زمین را می شد با اجازهٔ کنگره به دست آورد. این امتیاز امروز مخصوص شرکتها و اتحادیه ها

است. دموکراسی فعلیت داشت برای آنکه برابری سیاسی بر پایهٔ برابری تقریبی در اموال و بر پایهٔ مالکیت ارضی مشاع میان همهٔ مردم بود. مردانی که بر روی ملک خود بودند و بر وضع زندگی خود نظارت داشتند (در حدود اجازهٔ طبیعت) دارای شخصیت و خلق ممتاز بودند و می‌شد آنها را دموکرات نامیدنه به‌آن معنی محدودی که هر چهار سال به چهار سال به پای صندوق انتخابات بروند. چنین مردانی جفرسن را رئیس جمهور کردند ــ جفرسنی که مانند توماس پین صحیح العقیده بود و محافظه کاریش تا آنجا بود که در هر نوزده سالی وجود انقلاب تازه‌ای را ضرور می‌دانست. چنین مردانی پایهٔ اعتماد به نفس و اصالت فرد موجود در امرسن بودند و چنین مردانی بودند که موجب شدند تا ویتمن انسان عادی عامی را بستاید و تمجید کند. چنین مردانی بودند که ساکنان نیوانگلند را به زرنگی اروپایی و فردخواهی و داشتن داوری مستقل مشهور ساختند. این صفات امروز چنان افسانه‌ای به نظر می‌رسد که انتخاب جفرسن دیگری به ریاست جمهوری امریکا.

عوامل ثانوی دیگری نیز ظاهر شد. شکی نیست که آزادی رقابت در نخستین روزهای جمهوری ما مایهٔ دیگری به استقلال شخصیت داد. شاید نسبت کارگران ماهر درآن زمان از امروز بیشتر بود زیرا امروز دهاتیان ناآزموده از اروپا به اینجا روی می‌آورند تا بر عدهٔ کارگران بیچارهٔ شهرهای ما بیفزایند. در آن روزگار مردان فقط «زور بازو» نبودند، غرور مهارت در کار اختصاصی استخوان‌بندی خوی و منش را محکم می‌کند و از سلب استقلال فردی جلوگیری می‌نماید؛ امروزه استقلال فردی به علت یکنواخت شدن تربیت و مطبوعات از میان می‌رود. و نیز شاید در آن زمان دورافتادگی دهات به مردم فرصت می‌داد تا آزاد باشند و دموکراسی را تقویت کنند و این امر بیش از انزوای ما و محصور بودن ما در میان دریاها آزادی و امنیت می‌بخشید. این عوامل با صدها عوامل دیگر به دموکراسی امریکا تحقق و واقعیت داد.

۲. انحطاط دموکراسی

این اوضاع امروز از میان رخت بربسته است. کناره گیری و انزوای ملی به علت اختراع ماشینهای مخرب که هر حمله و هجومی را سهل می‌سازد دیگر وجود ندارد. عزلت شخصی به علت وابستگی متقابل روزافزون میان تولید کننده و توزیع کننده و مصرف کننده از میان رفته است. کارگر ماهر اکنون مقوله‌ای استثنایی است زیرا ماشینهایی برای به راه انداختن ماشینهای دیگر ساخته شده و مدیریت علمی مهارت را به مرتبه‌ای ثانوی کاهش داده است. زمین آزاد از بین رفته و اجاره‌داری افزایش یافته است. رقابت آزاد رو به زوال است. ممکن است این رقابت در بعضی از میدانهای جدید مانند صنعت اتومبیل تا مدتی بر جای بماند ولی همه چیز به سوی انحصار کشیده می‌شود. دکانداری که روزی مستقل بود امروز گرفتار

توزیع کننده‌های بزرگ است: او به شبکه‌های زنجیره‌ای فروشگاههای دارو و سیگار و قنادیها و رستورانها و سینماها جای می‌سپارد ـــ همه چیز در این شبکه‌هاست؛ حتی مدیر روزنامه‌ای که برای خود روزنامهٔ خاص دارد و دروغهای خاص خود را خود به قالب می‌زند امروز دیگر رمقی ندارد زیرا هزاران روزنامهٔ مربوط به یک شبکهٔ زنجیره‌ای مطبوعاتی هر روز همان دروغ را از همان راه به طرز بهتری در سرتاسر مملکت منتشر می‌کنند. عده‌ای از قوای عامله و اجراییه تجارتی که نسبت‌شان روز به روز رو به کاهش می‌رود (و در میان آنها بانکداران و مدیران که باز هم عده‌شان روز به روز کمتر می‌گردد) بر زندگی و کار عده‌ای از مردم که نسبت‌شان رو به افزایش است نظارت می‌کنند. از طبقهٔ اصناف که وقتی شورش و انقلاب راه می‌انداخت امروز طبقهٔ اشراف جدیدی سر می‌زند: دیگر برابری و برادری و آزادی منظور نظر اصناف و بازرگانان نیست. آزادی اقتصادی حتی در طبقهٔ متوسط هم سال به سال نادرتر و تنگتر می‌گردد. در دنیایی که آزادی رقابت، برابری فرصت، و برادری اجتماعی دارد از میان می‌رود، دموکراسی و برابری سیاسی رؤیا و خیالی بیش نیست.

این امور (چنانکه ما به هنگام حرارت جوانی خیال می‌کردیم) از انحراف و خطاکاری مردم نیست بلکه به علت جبر تکامل اقتصادی است که مربوط به شخص نمی‌باشد. مردم فقط وقتی می‌توانند آزاد باشند که همه به طور تقریب در قدرت واستعداد برابر باشند؛ با اینهمه آزادی آنها برابری آنها را از میان می‌برد. اختلافات ناگزیر ارثی در قدرت و استعداد مایهٔ بروز اختلافات اجتماعی یا مصنوعی می‌گردد؛ هر اختراع و اکتشافی قدرت را قویتر و ضعف را ضعیفتر می‌سازد؛ برابری مانند ترازویی که در حال تعادل باشد نسبت‌ناپایداری است و با افزایش تشکیلات و پیچیدگی امور رو به کاهش می‌نهد؛ طبیعت واقعی تطوّر اجتماعی مستلزم افزایش نابرابریهاست زیرا این تطور در وظایف و کارها تخصص ایجاد می‌کند و استعدادها را مختلف می‌سازد و ارزش مردم را در اجتماع متفاوت می‌کند. «برابری فقط دورهٔ انتقال میان دو سلسلهٔ مراتب است، و آزادی نیز گذرگاهی است میان دو روش مختلف.»[2] ملاحظه کنید که چگونه آن برابری نخستین در امریکای مستعمره از راه هزاران اختلاف اقتصادی و سیاسی ناپدید شده است تا جایی که امروز در امریکا شکاف میان ثروتمندترین مردم با بیچیزترین مردم بیشتر از هر دوره‌ای است که تاریخ از زمان حکومت اغنیا در رم تا امروز به یاد دارد. اگر تقسیم قدرتها میان طبقات این اندازه نامساوی باشد و اگر تصمیمگیریهای سیاسی فقط به دست اکثریت دلار باشد نه اکثریت مردم، برابری در حق رأی و انتخاب چه فایده‌ای دارد؟

این ناپدید شدن برابری اقتصادی و آزادی عمیق‌ترین ریشهٔ انحطاط و ریاکاری سیاسی است. ولی در اینجا هم علل مُعِدّهٔ دیگری هست که اگر آنها را در نظر نیاوریم حکم ما در

2) Tarde.

این مسئله به نحو خطرناکی مغرضانه تلقی خواهد شد؛ پس اجازه دهید که این علل مُعِدّه را هم به روشنی و اختصار شرح دهیم.

نخست وسعت روزافزون واحد سیاسی و بسط تسلط امریکاست. هر چه دولتی بزرگتر باشد حفظ شخصیت و دموکراسی در آن مشکلتر است. «دموکراسی در چهار پنج کیلومتری پمپ آب قصبه نابود می شود.»[3] دموکراسی برای کشور ـ شهرها درست شده بود که در آن همه می توانستند بیایند و «شخصاً رأی بدهند.»[4] حکمرانی بر نفوسِ بیشتر آسانتر است از حکمرانی بر جمعیت کمتر؛ زیرا بی حسی و بی حالی آنها بیشتر است و به سختی می توانند شکایتها و تقاضاهای خودرا با هم مطابقت دهند یا عمل خود را یکی کنند. پریکلس و کلئون گرچه در همه چیز با هم اختلاف داشتند در این نکته متفق بودند که دموکراسی در امپراتوریهای بزرگ به مانع و محذور برمی خورد.

پس از آن پیچیدگی روزافزون حکومت را در نظر آورید که نتیجهٔ طبیعی توسعهٔ وحدت سیاسی و پیچیدگی متزاید روابط اقتصادی ملی است. وقتی حکومت عبارت بود از پادشاه و درباریان و ندمای او؛ اما امروز ماشین عظیم پر پیچ و مهره‌ای است برای سازش دادن هزاران گروه ناسازگار. در حکومتهای امروزی حتی کسانی که کوچکترین مشاغل را دارند باید تمام وقت خود را صرف آن کنند. ادارهٔ یک دولت امروزی با شیوهٔ انتخاب نوبتی مقامات قضایی یا تصمیمگیریهای شتاب‌آمیز مجالس بی اطلاعی که به آتنیان آزادی داد و زوال آنان را تسریع کرد ممکن نیست. «دستگاه» در هر حزب واتحادیه و مجمع و پارلمانی در عالم با طبیعی‌ترین صورت بسط می یابد. دموکراسی زهدانی است برای پروراندن حکومت ارباب نفوذ. رأی دهندهٔ حاکم سرگرم درآوردن نان روزانهٔ خویش است و چگونه می تواند از هزاران مسئله و مشکلی که در حزب و اتحادیه و کلیسای او ظاهر می شود و تغییر می‌کند و از میان می رود سر در بیاورد؟ او نمی تواند به نحو معقول و هشیارانه به مسائلی که در برابر او گذاشته می شود رأی بدهد؛ او نمی داند دموکراسی یعنی حکومت کسانی که نمی دانند.

شکست دموکراسی از نتایج و آثار شوم جنگ است. د توکویل پیش بینی کرده است که امریکا در آن لحظه‌ای که در جنگها و سیاستهای اروپا دخالت کند دموکراسی را ترک خواهد گفت. مکولی گفته است: «لشکرهای زیادی زیر امر فرماندهان بد پیشروی کرده‌اند اما هیچ لشکری در یک جامعهٔ پرمشاجره و پرمشاوره پیشرفت نکرده است.» به همین دلیل است که اتحادیه های کارگری زیر نفوذ عدهٔ معینی می روند زیرا آنها تشکیلاتی جنگی هستند که برای حمله و دفاع به وجود آمده‌اند. «دموکراسی تفنن و تجمل است و آن را فقط می توان در محیطی که آرامش و امنیتی به اعتدال دارد نگاه داشت.»[5] مرتجعان این را می دانند و ممکن است گاهی جنگ راجای‌نشین کنترل موالید کنند یا آن را وسیله‌ای برای

3) H. G. Wells. 4) Tom Paine. 5) Weyl, W., *The End of the War*, p. 83.

متحد ساختن ارادهٔ ملت نمایند. دموکراسی داروی ضد جنگ نیست بلکه جنگ داروی ضد دموکراسی است و اگر اطبای سیاسی ما بخواهند به عملیات بین‌المللی بپردازند ممکن است این داروی ضد دموکراسی را برای همیشه تجویز کنند.

آخرین علّت، مُعِدّهٔ شکست دموکراسی جهل عمومی است. امرسن می‌گوید: «ابلهی مردمان همیشه داعی و جالب گستاخی قدرت بوده است.»[۶] آزمایشهای هوش عقیدهٔ کسانی را که در این بیست سال اخیر ناظر انتخابات بوده‌اند تأیید می‌کند. در نظریهٔ دموکراسی فرض بر این بوده است که انسان حیوان ناطق [عاقل و متفکر] است؛ و شکی نیست که این جمله را در یکی از کتب منطق خوانده بوده‌اند. ولی انسان حیوان عاطفی است و فقط گهگاهی ناطق [عاقل و متفکر] است و برای رضایت دل خود از راه عواطف و احساسات گول می‌خورد. ممکن است ادعای لینکلن صحیح باشد که «نمی‌توانید همه مردم را برای همیشه گول بزنید»، ولی شما برای حکومت بر مملکت وسیعی می‌توانید عدهٔ کافی از مردم را گول بزنید. تخمین می‌زنند که بر عدهٔ ابلهان سیارهٔ ما در هر دقیقه دویست نفر اضافه می‌شود که فال بدی برای دموکراسی است.

ظاهراً تنها دموکراسی شکست نخورده است بلکه خود ما هم شکست خورده‌ایم. ما وقتی که خود را حاکم و مستقل ساختیم فراموش کردیم که هشیار و خردمند نیز باشیم. ما خیال کردیم که قدرت در عدد است و گرفتار میانمایگی شدیم؛ هر چه عدهٔ رأی‌دهندگان بیشتر باشد برگزیدهٔ آنها از حیث کیفیت و صفت عادیتر و معمولیتر خواهد بود. ما در برگزیدگان خود بزرگی و دوراندیشی نمی‌خواهیم بلکه دهانی گشاد برای پرگویی و نانی بخور و نمیر می‌خواهیم. به گفتهٔ بیکن، «سیاستمداران قدیم دربارهٔ دموکراسیها می‌گفتند که مردم مانند دریا هستند و ناطقان مانند باد.»[۷] در حقیقت ما چندان اهمیت نمی‌دهیم که چه کسی بر ما حکومت کند؛ ما اصلاً متوجه نیستیم که چه کسانی بر ما حکومت می‌کنند؛ چنانکه مردم در زمان گذشته با آنکه حق زمین و گمرک می‌پرداختند متوجه نبودند که مالیات می‌دهند.

ولتر سلطنت را بر دموکراسی ترجیح می‌داد به دلیل آنکه در سلطنت برای حکومت فقط احتیاج به تربیت یک نفر هست که همان پادشاه باشد اما در دموکراسی باید میلیونها نفر را تربیت کرد. ولی پیش از آنکه بتوانیم ده درصد مردم را تربیت کنیم گورکنان آنها را زیر خاک می‌کنند. ما به سختی متوجه هستیم که نسبت موالید با نظریه‌ها و دلایل ما چگونه بازی می‌کند. اقلیتی که به تعلیم و تربیت دست می‌یابد خانواده‌های کوچکتری دارد؛ اکثریتی که وقت کافی برای تعلیم و تربیت ندارد خانواده‌های بزرگتر و وسیعتری دارد. آنجا که عایدات مردم کفاف پرداختن به امر تجملی دانش‌اندوزی را ندهد تمام آن نسل

6) *Representative Men*, p. 21. 7) *Advancement of Learning*, p. 227.

تقریباً باید در خانه بزرگ شوند و روی مدرسه را نبینند. از اینجاست که آزادیخواهی سیاسی امری است که تقریباً همیشه پوچ است. انتشار علم نمی‌تواند با افزایش جهال همگام باشد؛ ضعف مذهب پروتستان نیز در اینجاست؛ نجات ادیان هم مانند نجات اقوام در پیروزی در میدان جنگ نیست بلکه در شمار کودکانی است که می‌تواند پرورش دهد.

به همین جهت دموکراسی ها محافظه‌کارند. آناتول فرانس از ترس عامه از نوخواهی می‌نالد. بیسمارک برای حمایت از سلطنت به دنبال آراء عمومی می‌گشت. این بدبین و ریشخندگن پیر می‌گوید: «من انتخابات مستقیم و مراجعه به آراء عمومی را بهتر از هر قانون ساختگی انتخابات ضامن حفظ محافظه‌کاری می‌دانم.»[8] حق رأی زنان نسبتاً بسهولت پیروز شد زیرا زعمای احزاب معتقد بودند که این کار ممکن است به نفع محافظه‌کاران باشد. آزادیخواهان سویس پاره‌ای اصلاحات تصویب کردند که از آن جمله مراجعه به آراء عمومی بود؛ محافظه‌کاران این اصلاحات را به آراء عمومی مراجعه دادند و در نتیجه همهٔ این اصلاحات و از جمله مراجعه به آراءِ عمومی رد شد.[9] توسعهٔ حق رأی در انگلستان به سال ۱۹۱۸ مرتجع‌ترین حکومت نیم قرن اخیر را بر سر کار آورد. در استرالیا برای آنکه همهٔ مردم به رأی دادن مجبور شوند قانون جدیدی تصویب شد و عدهٔ احتمالی رأی دهندگان از ۶۰ درصد سال ۱۹۱۲ به ۹۰ درصد سال ۱۹۲۵ بالا رفت؛ نتیجه آن بود که محافظه‌کاران به نحو شکننده‌ای پیروز شدند. توسعهٔ حق رأی در امریکا....

سر هنری مین چنین پیش‌بینی کرد: «از افکار عجیب مبتذل یکی هم این است که توسعهٔ عدد رأی‌دهندگان باید یا می‌تواند پیشرفت را تسریع کند و افکار جدید وکشفیات و اختراعات و راههای جدید زندگی را جلو ببرد. اما احتمال می‌رود که این کار موجب محافظه‌کاری زیان‌بخشی شود.»[10] ما باید این رأی مبنی بر تعصب انگلیسی را بپذیریم که دموکراسی دشمن نبوغ است و علاقه‌ای به هنر ندارد. دموکراسی به اموری که برای عامهٔ مردم قابل فهم است ارزش بیشتری می‌دهد، سینما می‌سازد به خیال آنکه پارتنون ساخته است؛ اگر اختیار به دست مجلس آتنیان بود پارتنون اصلاً وجود نداشت.[11] استبداد فکری اکثریت ممکن است به همان اندازهٔ استبداد سیاسی پادشاهان مزاحم و مضر باشد؛ تا همین جا داشتن دانشی که از حداقل تجاوز کند در برخی از ایالات امریکا امر خطرناکی است. این سوءظن دموکراسی به اصالت فرد نتیجه نظریهٔ مساوات است. چون همهٔ مردم مساوی هستند پس مجموع آنها می‌تواند هر حقیقتی را مستقر سازد و هر حرف و عادتی را مسلم و محقق نماید. دموکراسی تنها نتیجهٔ عصر ماشین نیست و حکومت او تنها از راه «دستگاهها» نیست. او می‌تواند وحشت‌انگیزترین دستگاهها را بپروراند و آن فشار عظیم اجبار جاهلانه

8) Headlam, J. W., *Bismarck*, p. 255.

9) Maine, Sir H., *Popular Government*, p. 40.

10) In Sellars, R. *The Next Step in Democracy*.

11) Plutarch, *Life of Pericles*.

است برای برانداختن فرقها و پایمال کردن عقول فوق العاده و دلسرد ساختن بزرگیهایی که با سنّت مخالفند. در هیچ کجا مانند ایالات متحدهٔ امریکا برای تعلیم و تربیت اینهمه پول به اسراف خرج نمی‌شود و باز در هیچ کجا به اندازهٔ ایالات متحدهٔ امریکا احترام علم و استفاده از آن به این کمی نیست. ما در ایجاد آموزشگاهها و مدارس و دانشگاهها فداکاری بسیار و بیسابقه‌ای کرده‌ایم و اکنون که این مدارس بنا شده و پرگشته است تعلیم و تربیت را برای وصول به مشاغل عمومی لازم و صالح نمی‌دانیم.

۳. سازوکارهای دموکراسی

در میان قومی که در واقع عدهٔ قلیلی بر آنها حکومت کنند و این عده ناگزیر باشند که چنان نمایش دهند که مردم از آنها راضی و خشنود هستند، طبقهٔ خاصی ظاهر می‌شود که کارش حکومت کردن نیست بلکه تأمین تصدیق و رضایت مردم است برای سیاستی که این عدهٔ متنفذ پنهان در هستهٔ تمام دولتهای دموکراسی در پیش می‌گیرند. ما این طبقه را سیاست‌باز می‌نامیم و دربارهٔ آنها سخنی نمی‌گوییم.

این سیاست‌بازان به احزاب تقسیم می‌گردند و مردم را در اردوهای متخاصم روبه‌روی هم قرار می‌دهند. طبع جانبدار و حزبی انسان این گونه تشکیلات را آسان می‌سازد؛ این احزاب بازماندهٔ قبایل جنگی هستند. وحشیان استرالیایی در قارهٔ پهناور خود سفرهای دور و درازی می‌کنند تا در صف کسانی که همان توتم آنها را دارند بجنگند.[۱۲] همین توتم امروز هم مایهٔ خوبی برای تشکیلات است و احزابی که صورت فیل یا الاغ را شعار محبوب عَلَمهای خود ساخته‌اند ظاهراً کارشان را بهتر از کسانی که فقط به سادگی مشعل را انتخاب می‌کردند جلو می‌برند.

تشکیلات حزبی گران تمام می‌شود و محتاج فرشتگان ایدئالیست واقع‌بینی است که مخارج سالنهای بازی و باشگاهها و گردشها و سفرها را بدهند و در عوض به این راضی باشند که نامزدهای حزبی را برگزینند و مقاطعه‌ها و منصبهایی به دست آورند و برای قوانین پوچ و خسته کننده حامی بسازند و در کار خطیر قانونگذاری نقش بی‌سر و صدایی داشته باشند. «آنها که نامزد تعیین می‌کنند حکومت می‌کنند.»[۱۳] اما مردم حتی برای انجمنهای مقدماتی هم نمی‌توانند نامزد تعیین کنند، زیرا تشکیلات ندارند و بی‌اطلاع هستند؛ ممکن است مردم در حمایت از اشخاص معینی به دو دستهٔ مساوی تقسیم شوند، اما فقط اقلیتهایی که تشکیلات خوبی دارند می‌توانند رأی خود را به نحو قاطعی به یک طرف بدهند و سرنوشت یک انجمن یا یک مجلس مقدماتی یا یک انتخاب را تعیین نمایند. «دستگاه»

12) Maine, *op. cit.*, p. 31.

13) Crozier, J.B., *Sociology Applied to Practical Politics*, p. 48.

برای آن پیروز می‌شود که اقلیت متحدی است و در برابر اکثریت پراکنده‌ای عمل می‌کند. شاید مقصود کارلایل همین بوده است آنجا که گفته است: «طبیعت دموکراسی چنان است که خود، خود را می‌خورد و به طول زمان به صفر منتهی می‌گردد.»[14] ژان ژاک، آن دموکرات پرحرارت، می‌گوید: «دموکرات واقعی هرگز وجود نداشته است و وجود هم نخواهد داشت زیرا حکومت اکثریت بر اقلیت برخلاف نظم طبیعی اشیاء است.» هر سیاستی عبارت است از رقابت میان اقلیتهای متشکل؛ رأی‌دهندگان تماشاچیان بازیهای ورزشی هستند که برای پیروزشوندگان دست می‌زنند و شکست‌خوردگان را تحقیر می‌کنند ولی خود در نتیجهٔ کار شرکت ندارند.

در چنین وضعی انتخابات بیهوده است و برای آن است که مردم خیال کنند که قوانین را خود آنها وضع می‌کنند تا از این راه بر سر نظارت اجتماعی شیره مالیده شود. مونتسکیو می‌گوید ممکن است در حکومتهای دموکراسی مالیات از حکومتهای دیگر بیشتر باشد و مخالفتی هم ظاهر نشود زیرا فردی که مالیات می‌دهد خیال می‌کند آن را برای خود و به سود خود می‌پردازد.[15] دولت خود اوست و رئیس مملکت هم رئیس خدمتگزاران او. حس غرور و افتخار کسی را برانگیز و هر کاری می‌خواهی با او بکن. رومی‌ها بر مردم از راه «نان و سیرک» حکومت می‌کردند؛ رؤسای ما فقط لازم است هر چهار سال یک بار سیرکی درست کنند؛ نان را خود ما به دست می‌آوریم و مخارج سیرک را هم می‌پردازیم.

با این مقدمات، تنها مزیتی که انتخابات دارد آن است که با جلب دقت و توجه مردم آنها را از جریانهای سیاسی آگاه می‌سازد. ولی در بیشتر احوال ممکن است با زرنگی تمام حقیقت را از نظر مردم پنهان داشت و این مزیت را نیز از میان برد. سیاست‌بازی که نتواند با ایجاد حوادث جالب توجه ولی غیرمهم نظر مردم را از حقیقت و واقع منحرف سازد ارزشی ندارد. مثلاً در انتخابات ۱۹۱۷ در کانادا می‌خواستند به جای سرباز داوطلب سربازگیری اجباری را از تصویب عامهٔ مردم بگذرانند. برای رسیدن به این منظور وانمود کردند که اگر مردم به سربازگیری اجباری رأی ندهند عنصر فرانسوی بر جمعیت کانادا غالب خواهد شد. مردم انگلیسی زبان به نحو جمعی قیام کردند و برای سربازگیری اجباری و تسلط مردم انگلیسی زبان رأی دادند. انتخابات مبارزه‌ای شده است از راه کلاهگذاری و داد و قال. و چون صدای استدلال صحیح همیشه ضعیف است حقیقت پوشیده می‌ماند. اگر به این امور چند امر دیگر بیفزایید دموکراسی ما کامل خواهد شد و آنها عبارتند از: تقسیم غیرعادلانهٔ حوزه‌های انتخابی برای رساندن محافظه‌کاران به قدرت از راه هیئتهای محافظه‌کار روستایی؛ محروم ماندن توده‌های وسیعی که دائماً در حرکت هستند از رأی دادن؛ تا اندازه‌ای حقه‌بازی و زورگویی در صندوق انتخابات. «در این وضع ارزش یک

14) *Chartism*, p. 74. 15) *The Spirit of Laws*, Introduction, p. xxi.

رأی به اندازهٔ ارزش بلیط مسافرت با راه‌آهنی است که همیشه از کار افتاده است.» [۱۶] پس آیا جای تعجب است که نسبت رأی دهندگان از ۸۰ درصد سال ۱۸۸۵ به ۵۰ درصد در سال ۱۹۲٤ تقلیل یافته است؟ یا مردم هوشمند و تحصیل کرده نمی‌خواهند یک ساعت در صف رأی‌دهندگان و یک ساعت دیگر در پای صندوق معطل شوند تا حق تقدم در رأی به دست آورند ــ یعنی حق تقدم در انتخاب A یا B که هر دو به X وابسته اند؟*

با اینهمه فرض کنیم که رأی دادیم و انتخابات تمام شد، سهام بالا رفت و سناتورها و نمایندگان انتخاب شده (چند ماه پس از انتخابات) به واشینگتن رفتند تا درکنگره یا پارلمان یـــا دکان سخنگویی و پرگویی ملی شرکت کنند. چیزی سر درگم کننده‌تر از حیرت وسرگردانی خانمها و آقایان انتخاب شده نیست. نه تنها برای آنکه گوش مردم فوراً در اجتماعات درازتر می‌گردد، [۱۷] بلکه نیز برای اینکه این مردم به خاطر مهارت سیاسی به معنی امریکایی انتخاب شده‌اند یعنی مهارت در نامزد ساختن خود و مهارت در اعلان برای خود و مهارت در جلب توجه مردم و انتخاب شدن. آنها این مهارت را به شکل عالی و مخصوصی دارا هستند. آنها معمولاً مردم مطیع تابع نظمی هستند که وجدان قابل انعطافی دارند و از خطر نبوغ و اصیل بودن برکنارند؛ چیزی برای شغلشان یا برای وصول به شغلشان ناسازگارتر از انواع نبوغ نیست، مخصوصاً نبوغ در فن تدبیر سیاسی. تا اینجا باید روشن شده باشد که برای وصول به مقامات بالا وسیله‌ای بهتر از اشتهار به میانمایگی و عامی بودن نیست.

اکنون نمایندهٔ ما خود را در برابر مسائلی می بیند که به کلی غیر از مسائلی است که در راه رسیدن به قدرت با آنها مواجه بوده است. آنها عبارت بودند از مسائل مربوط به دنیای سیاست محلی: وفاداری صبورانه به رهبران بخش و ناحیه و شهرستان؛ مراودات زیرزمینی و تفاهمهای محرمانه؛ سخنرانیها و تهمت‌زدنهاو انکار کردنها و تبلیغات ماهرانه؛ جمع‌آوری نهانی اعانه‌ها و خرج کردن آنها با ترس و لرز از قانون؛ و مساعدت به اقویا و وعده و وعید به دیگران. اما مسائلی که در واشینگتن با آنها مواجه می‌گردد و به صورت هزاران پیشنهاد و طرح به او فشار وارد می آورد مسائل اقتصادی است از قبیل مسائل مربوط به مالکیت، مواد خام، معادن ذغال، چاههای نفت، قوهٔ حاصل از آبها، محصول، رقابت، حمل و نقل، کشتی رانی، هواپیما، حکمیت، توزیع، جستجوی بازار، و بودجه؛ این مسائل محتاج تفصیلات و جزئیات مرموزی است که فقط متخصصین از آن سر درمی آورند و بالای قدرت تحمل کسی است که کارش سیاست‌بازی بوده است. پس نمایندهٔ ما ناچار به روزنامهٔ خود پناه می برد و بر طبق دستوری که به او می دهند رأی می دهد.

16) Chesterton, G.K., *Short History of England*, p. 266.

* نسبت رأی دهندگان بالفعل به رأی دهندگان بالقوه به نحو معنی‌داری در سال ۱۹۲۸ بالا رفت، زیرا رأی‌دهندگان فرصتی به‌دست آورده بودند تا به مرد برجسته‌ای رأی بدهند.

17) Voltaire in Morley, J., *Diderot and the Encyclopedists*, vol. ii, p. 232.

هر چه حکومت پیچیده‌تر و مشکلتر می‌گردد از اهمیت نمایندگان انتخابی بیشتر کاسته می شود و بر اهمیت خبرگان و کارشناسان استخدامی روز به روز افزوده می‌گردد. قوهٔ اجرائیه «بر قوهٔ مقننه تحکم می‌کند» زیرا قوهٔ اجرائیه مسلح است به کمیته‌های تخصصی ــ شوراهای فدرال رزرو [بانک مرکزی امریکا]، کمیسیونهای بازرگانی فدرال، شوراهای کارگری، کمیسیونهای بازرگانی بین ایالتی، و کمیسیونهای وام. ... در زمان ریاست جمهوری هاردینگ وقتی اعضای کنگره متوجه شدند که در یکی از سالنها جای آنها را پشت سر اعضای یکی از کمیسیونهای مذکور تعیین کرده‌اند سخت به جوش آمدند. مجلس سنا با ده نامهٔ «نظر به اینکه» و دو نامهٔ «از آنجایی که» اعتراض کرد و آقای هاردینگ با همان نرمی خاصی که او را رئیس جمهور ساخته بود جواب داد. ولی حرکت کاه نشان داد که باد از کدام طرف می وزد. «حکومت پارلمانی» شکست خورد؛ دموکراسی نمی تواند برای پارلمان مغز متفکر انتخاب کند و چنین مغزهایی در جانب حکومت و دولت هستند و پارلمان فقط مشغول خطابه یا روزنامه خواندن است.

آیا به همین علت است که ما به اصرار می خواهیم دشمنانمان دارای حکومت دموکراسی باشند؟ نیچه از «تمایلاتی» صحبت می‌کند که، «می خواهد همسایگان دارای حکومت دموکراسی ــ یا به قول «مریمه» دارای «آشفتگی منظم متشکل» ــ باشند؛ فقط برای آنکه این طرز حکومت ملت را ضعیف‌تر و آشفته‌تر کرده برای جنگ و دفاع ناسازگار می‌کند.»[18] شاید این گونه تسلط دموکراتیک ابتذال و ناشایستگی و حقه‌بازی و فساد تا اندازه‌ای موجب شده است که درممالک ایتالیا و اسپانیا و یونان و روسیه و لهستان و پرتقال یک انتقال افلاطونی از دموکراسی به استبداد صورت بگیرد و بیم آن می رود که در فرانسه نیز چنین باشد. اما در مملکت ما چه اتفاق افتاد: نیروهای طرفدار اصلاحات سیاسی تقریباً در همه جا شکست خوردند و آنجا هم که پیروزی مختصری به دست آوردند از راه قبول روشهایی بود که «دستگاه» به کار می برد ــ چنانکه پیروزی «اصلاحات» در بعضی از ایالات تا اندازه‌ای به شکل مسیحی کردن جهان درآمده است یعنی معلوم نیست که کدام یک از دو طرف عقیدهٔ طرف دیگر را گرفته است. «اکنون دستگاهها بر سیاست چنان حکومت می‌کنند که در دههٔ ۱۸۸۰ بود. ... سیاست‌بازان بیشتر از پیش بر ما سوار شده‌اند. آنها پس از پنجاه سال مبارزه سرانجام بر دشمنان خود یعنی اصلاح‌طلبان غالب آمده‌اند.»[19] عوام پیروز شده است. در همه جا هشیاری و خردمندی از کرسیهای دموکراسی فرار کرده است چنانکه گویی از پیش توفانی فرار می‌کنند. دیوانگان سوارند و بشریت را به هر سو که بخواهند می رانند.

بلی این نظر از روی جانبداری است و مانند شکوایهٔ مدّعی است نه تحلیل کامل

18) *Human All Too Human*, Vol. i. § 453. 19) *The New Republic*, Dec. 1925.

مسئله. فضایل نیمه رهایی بخش دموکراسی را آن اندازه‌ستایش کرده‌اند و در بارهٔ آن چنان داد سخن داده‌اند که احتیاجی به تکرار و بازگویی آن در اینجا نیست. درست است که فشار و زور اکثریت (عددی) بر اقلیت بهتر است از فشار و زور اقلیت بر اکثریت؛ محرومیت دموکراتیک فرد تحصیل کرده از حق انتخاب بدترازانقیاد آریستوکراتیک استعدادهای تازه در برابر نسب‌نامه های کهن نیست؛ دموکراسی روح و غرور عوام را بالا برده است و به همان اندازه هم روح افراد فوق‌العاده را خرد کرده و نبوغشان را عقیم گذاشته است؛ رأی‌دهندهٔ توانا شخصیت خود را آزاد می بیند و این امر تا اندازه‌ای به او شجاعت و حیثیت می بخشد؛ دیگر در میان ما غلامانی که بردگی خود را حس‌کنند وجود ندارند. و هر کسی خود را بالقوه رئیس جمهوری می داند؛ و چنانکه برایس صبور پس از زحمت زیاد نتیجه گرفته است ممکن است در دنیا حکومتهایی باشند که ازدموکراسی بدترباشند.

ولی هر چه بیشتر دموکراسی را می‌آزماییم از ناشایستگی و دورویی آن بیشتر ناراحت می شویم. از آنجا که قدرت سیاسی بدون نظامیان و تفوق اقتصادی واقعیت ندارد مراجعه به آراءِ عمومی نمایش پرخرجی است. دیکتاتوری که تفوق و اقتدار یک نفر را ادعا می‌کند در دعوی خود صادق است؛ ناپلئون می‌گوید: «قدرت مطلقه نیازی به دروغ گــفتن ندارد، عمل می‌کند و حرف نمی زند.»[۲۰] دموکراسی بی‌تعلیم و تربیت ریاکاری بی‌حد و حصر است؛ و در این صورت معنی آن تنزل فن سیاست و تدبیر مدن به سیاست‌بازی است. معنی آن این است که علاوه بر اینکه مخارج سنگین هیئت حاکمهٔ واقعی را باید پرداخت، مخارج سنگین عدهٔ زیادی از سیاست بازان طفیلی را نیز که کارشان خدمت به حاکمان و فریب دادن محکومان است باید پرداخت کرد.

آخرین مرحلهٔ امر حکومت اوباش است. در شهرهای بزرگ کار جنایتکاران بالا گرفته است زیرا تحت حمایت کامل قانون هستند. اگر آنها جزو تشکیلات باشند یا دوستانی در آن داشته باشند مطمئن هستند که هر جنایتی بکنند توقیف نخواهند شد و اگر توقیف شوند محکوم نخواهند شد واگر محکوم شدند به زندان نخواهند رفت و اگر به زندان رفتند مورد عفو قرار خواهند گرفت و اگر مورد عفو واقع نشدند راه فرار به رویشان باز خواهد بود. اگر در حین انجام عمل کشته شوند جنازهٔ آنها را با همان تشریفات و شکوه خاص طبقهٔ حاکمه تشییع می‌کنند و لوحه های یادگار به افتخارشان نصب می نمایند. این است سرانجام دموکراسی شهری.

اگر ما به این فتنه‌انگیزیها از خلال رؤیاهای پر از آرزو بنگریم جایمان در صف مردم ترسو خواهد بود. اگر راه چاره‌ای برای نجات دموکراسی از این نادانی و شرور نیابیم بهتر آن است که‌این‌قانون‌اساسی‌خود را به‌ملت‌جوانتری تقدیم کنیم و خود از بیرون پادشاهی بیاوریم.

20) Bertaut. J., *Napoleon in His Own Words*, p. 64.

۴. راه چاره

چه باید بکنیم؟

حتی اصلاح طلب پرحرارتی نیز باید بداند که آنچه می‌شود کرد بسیار جزئی است و تازه آن را هم نمی‌توان به سرعت انجام داد. مطلوبترین راه حل آن است که ثروت ملی و شخصی خود را به اسراف در راه تعلیم و تربیت و اختراع و تحقیقات علمی صرف کنیم تا این کار مگر مغزها را بهبود بخشد و کاهشی در عدد نفوس ایجاد کند و کار عضلانی را از قدرت ماشین گرانبهاتر سازد، تا مگر دیگر رنجبر استثمار شده‌ای موجود نباشد و انسان فراغتی بیابد که آنچه وظیفهٔ یک اجتماع بزرگ است انجام دهد. برای مدت درازی راه حلی بجز تعلیم و تربیت نیست. تا وقتی که مردم هشیار و بینادل نشوند شهرهای ما از مرض خالی نخواهد بود. ولی چون روزگار این کار را برای افلاطون نکرد احتمال نمی‌رود که برای ما بکند و ما دیدیم که افزایش نسبت موالید چه بازی شیطانی با تعلیم عمومی می‌کند. در مرحلهٔ دوم باید مخارجی صرف کرد تا مطلعترین و بااستعدادترین مردم مملکت دعوت شوند و هر کدام از میان اعضای شغل خود انتخاب شوند و دور هم گردآیند تا به قانون اساسی روح تازه‌ای بخشند و اصلاحات تازه‌ای به کنگره و به ایالات پیشنهاد کنند و وجهه واحترام مشاغل آنها و شاید هم پول میلیونرهای ما که اصلاح‌طلبان آنها حاضرند هرگونه مخارجی را متحمل شوند حامی نقشه‌ها و طرحهای آنها باشد. پس از این دو طرح، بهترین طرح سوم از قراری است که خواهیم گفت.

عیب دموکراسی جدید در وجود سیاست‌بازان و در هنگام نامزد کردن افراد هیئت حاکمه است. باید سیاست‌بازی و تعیین نامزد و داوطلب را کنار بگذاریم.

شکی نیست که در آغاز هر کسی طبیب خویش بود و هر خانه‌ای برای خود مقداری قرص و دارو تهیه می‌کرد؛ ولی با افزایش معلومات طبی و کتب قرابادین همگامی با دستورات قرابادین برای افراد عادی و حتی برای بیوه‌زنان بیکار مشتاق ممکن نگردید. طبقهٔ خاصی ظاهر شد که افراد آن اوقات جدی خود را صرف تحصیل طب کردند و شغلشان منحصر به طبابت گشت. برای آنکه مردم را از دست پیشه‌وران ناآزموده و از دست همسایگان فضولی که علاقهٔ درونی خاصی به آزمایش دارند رها سازند برای کسانی که وقت خود را صرف تحصیل این علم کرده بودند عنوان و درجهٔ خاصی تأمین کردند. اکنون کار به جایی رسیده است که کسی بجز آنهایی که از مؤسسات خاصی به چنین مقام و درجه‌ای رسیده‌اند نمی‌تواند نسخه‌نویسی کند و اگر بکند کار خلاف قانونی کرده است. دیگر بیماران خود را به دست اشخاص ناآزموده نمی‌دهیم و زندگی خود را از این راه به خطر نمی‌اندازیم. ما شرط نسخه‌نویسی و تجویز قرص و حب و کشیدن دندان را یک عمر

فداکاری و صرف‌وقت برای چنین کاری می‌دانیم.

ولی کسانی که سر و کارشان با بیماریهای غیرجسمانی است و جان میلیونها مردم را در صلح و جنگ به دست دارند و ثروت و آزادی مابه دست آنها سپرده شده است مقدمات و آمادگی خاصی لازم ندارند. این گونه اشخاص فقط کافی است که با رئیسی دوست باشند و به دستگاه وفادار باشند؛ خوش‌قیافه ومطیع و آداب‌دان و خوش برخورد باشند؛ اوامر را به آرامی دریافت کنند و در وعده دادن مانند ادارهٔ هواشناسی باشند. بجز این صفات ممکن است قصاب و سلمانی و وکیل دادگستری دهات و روزنامه‌نویس و کالباس‌فروش و می‌فروش هم باشند، فرقی نمی‌کند. و اگر هم در یکی از خانه‌های چوبی امریکا متولد شده باشند حقّ فطری مسلّمی برای وصول به ریاست جمهوری دارند.

بیایید دورنمای خوشایندی تصور کنیم. فرض کنیم دانشگاههای ما که هستهٔ امریکای نجات یافته در آنها است بر دانشکده‌های خود دانشکدهٔ دیگری به نام دانشکدهٔ مدیریت سیاسی بیفزایند. این دانشکده بیشتر به عمل و تمرین و تفاصیل واقعی بپردازد نه به نظریات، مدرسه‌ای نباشد که در تاریخ سیاسی یا در «فلسفهٔ دولت» بحث کند یا بپردازد به اینکه سلطنت بهتر است یا حکومت اشرافی یا دموکراسی یا سوسیالیسم یا روش مالیات واحد یا آنارشیسم. بلکه مدرسه‌ای باشد که با دانشجویان خود به میدان عملی ادارهٔ شهر برود، مدرسه‌ای که به مسائل شهر مانند سیاست‌بازان خیابانی یا اعضای وفادار حزب جمهوریخواه و دموکرات نگاه نکند بلکه مانند یک دانشمند یا کارگردانی که کار ومهارتش اداره وحکومت را مثل فن و هنر بسازد. اگر دقت و درستکاری چنین مدرسه‌ای مانند یک مدرسه طبی خوب باشد فقط نظر مردمی را جلب خواهد کرد که جدی و دارای دماغ علمی باشند و اما آقایانی را که امروز از راه خودفروشی و نطقهای پرآب و تاب به قدرت می‌رسند وحشت‌زده خواهد کرد. در آغاز برای چنین درسی عدهٔ کمی داوطلب خواهند شد زیرا ضمانتی برای رسیدن به یک مقام سیاسی نخواهد بود مگر آنکه خود را به درستی آماده کرده باشند. ولی انتشار طرح ادارهٔ شهری مدخل وسرآغاز را خواهد آورد و این مدارس مانند مدارس طبی پیشرفت خواهند کرد و کسانی که در ادارهٔ امور شهر توفیق یافته‌اند دعوت خواهند شد تا بر هیئت آموزشی ریاست کنند.

همهٔ اینها در حیّز امکان است حتی از هم اکنون برخی از دانشگاههای بزرگ ما درسهایی پیشنهادکرده‌اندکه ممکن است پایه‌ای برای این مدارس مدیریت باشد. ولی قدم آخر در راه اصلاحات فرضی، محتاج قدرت تخیل بیشتری است. فرض کنیم هنگامی که این مدارس مردانی را برای حکومت آماده می‌کنند، خبرگزاریها از راه کتبی وشفاهی مردم را برای قبول این عقیدهٔ جدید غیروطنی آماده سازند که برای حکامشان و رؤسایشان تعلیم خاصی لازم است و برای مهارت مطلوب در حکومت جدید حقوقی کافی و مناسب لازم است. می‌توان تصور نمود که در این صورت عقیدهٔ عمومی چنان بار بیاید که برای یک

حزب سیاسی تعیین نامزدی که فاقد این آمادگی و این شرایط باشد عاقلانه نشود و نیز می‌توان تصور کرد که اصلاً وقتی بیاید که از تعیین نامزد صرف‌نظر شود چنانکه در قانون اساسی هم همین‌طور است و حکام جامع‌الشرایط خود را مستقیماً در انتخابات نامزد کنند؛ انتخاب مردم محدود ومنحصر به این عده بشود ولی در میان این عده دیگر محدودیتی نباشد؛ ممکن است مجال انتخابات وسیعتر از حال باشد و انتخابی که به عمل می‌آید سالم باشد. این دموکراسی ابلهان و احمقان را کنار خواهد گذاشت و اگر حکم هراکلیتوس در بارهٔ اکثریتها صحیح باشد تنها این چنین دموکراسی می‌تواند در چنین عالم واقعی زنده و پایدار بماند.

آیا چنین اصلاحی پایهٔ دموکراسی را از میان می‌برد؟ نه. امر اساسی برای دموکراسی آن است که هر انسان رشید بالغی در انتخابات هیئت حاکمه سهیم باشد؛ ولی برای دموکراسی مساوات در وصول به مقامات بالا و هیئت حاکمه امر اساسی نیست، هم اکنون محدودیت زادگاه و محل اقامت و سن موجود است و لزوم استعداد و آمادگی فقط نتیجهٔ پیچیدگی روزافزون حکومت است. نقشهٔ ما با افزودن شمارهٔ داوطلبان وصول به مقامات بالا بر وسعت دموکراسی خواهد افزود ولی با تحدید و تقیید صفات لازم برای آن دایرهٔ دموکراسی راتنگتر نخواهد کرد. وضع کنونی ماست که از دموکراسی دور است زیرا رأی‌دهندگان را ناگزیر می‌سازد که از دو نامزد یکی را برگزینند ولی برای اساسیترین امر دموکراسی که مساوات در تعلیم و تربیت و مساوات در دسترسی به وسایل اقتصادی است تهیهٔ بسیار ناچیزی می‌بینند. اگر هر دانشجویی مطمئن باشد که اگر به درجهٔ معینی از امتیاز و برتری رسید، در صورت نداشتن وسایل مالی، ادارهٔ شهر و دولت برای تحصیل او در دبیرستان و آموزشگاه و دانشگاه بورس تعیین خواهد کرد راه رسیدن به مقامات بالا و بهترین خوبیهای زندگی برای همه به یکسان باز خواهد شد و حتی محدودیتهایی که در اینجا پیشنهاد شود قابل احترام و دموکراتیک خواهد بود. برابری در استفاده از وسایل هستهٔ دموکراسی است ولی ما به پوست قناعت کرده هسته را از روی تحقیر به دور انداخته‌ایم. بیایید تا راه را برای همهٔ استعدادها قطع نظر از زادگاه و خانواده باز کنیم تا دیگر در بارهٔ چگونگی طرز و شکل حکومت نگرانی نداشته باشیم.

مسلماً این نسخهٔ کوچک و تجویز دارویی ما خالی از خلل نیست ولی نباید آن را با مدینهٔ فاضله سنجید بلکه باید با «وضع کنونی» ما مقایسه کرد. اگر به جای میخانه‌ها و هتلها دانشگاهها را محل تعیین نامزدان مقامات بالا کردیم نباید فراموش کنیم که حتی دانشگاهها هم ممکن است فاسد باشند و لیسانسیه‌های دانشگاه را هم می‌توان خرید. ولی مسئلهٔ درجه است. به احتمال قوی کسی که در راه علم کار کند یا برای انتخاب رشتهٔ تحصیلی که اینهمه رنج وزحمت دارد و اینهمه طول می‌کشد شجاعت و جدیت کافی داشته باشد آن اندازه غرور و قدرت خواهد داشت که مردم به مقام او غبطه خورند و با حسرت و

«اشتیاق به کار او بنگرند. سطح اخلاق در میان دانشمندان کمی بالاتر از آن در میان سیاستمداران است و با آنکه میان اطبا دزد و شیاد پیدا می‌شود پیشهٔ طبابت از مشاغلی است که در آن «اخلاق» اجازهٔ دخالت در عایدات مالی را دارد.

در بارهٔ دانشگاهها مسئله عبارت ازاین نیست که آیا باید اصلاحات و تغییرات اساسی (رادیکالیسم) را تعلیم داد یا محافظه کاری را؛ علم و فن ادارهٔ مملکت با این تقسیمات عالی بی فایده کمتر سر و کار دارد. بدون شک در روش ادارهٔ جدید قدرت به همان قطعیت و نفوذی که اکنون دارد کار خواهد کرد ولی اثر آن بیشتر خواهد شد و اتلاف و ناشایستگی ابلهانه و دور از شرافت و حیثیت در آن راه نخواهد داشت. ما راه حلی برای «مسائل اجتماعی» پیشنهاد نمی‌کنیم و طرحی برای حکومت ضعیف بر قوی به دست نمی دهیم. به احتمال قوی اقلیت زرنگ بر استثمار اکثریتی که زرنگیش کمتر است ادامه خواهد داد؛ ما به رازی دست نیافته‌ایم که بتواند از این حکم دور از اخلاق طبیعت سر بپیچد، پیشنهاد ما برای این نیست که «نهرها را پر از شراب و هوا را پر از موسیقی» بسازد بلکه برای آن است که حکومت به اندازهٔ طاقت بشری توانا و درستکار باشد. این است مسئلهٔ سیاست و تنها مسئله‌ای که در اینجا به ما مربوط است.

ولی ما در این روزها جهل و فساد را از امتیازات طبیعی اشخاص انتخاب شده می‌دانیم و بر هر پیشنهادی که برای تغییر این سنّت وطنی می‌شود می خندیم. ولی حکومت همیشه فاسد و نالایق نبوده است. انگلیسیها هنوز در تربیت سیاستمداران و پاکی قضات خود شهرتی دارند و شهرداران موظف آلمان شهرهای خود را بهترین اماکن اداره شدهٔ عالم کرده‌اند. هیچ چیز محال نیست؛ این فکر و خیال است که آن را محال می نماید.

آنچه ما پیشنهاد کرده‌ایم آرمان بسیار کهنه‌ای است؛ رؤیای سقراط و افلاطون و بیکن و کارلایل و ولتر و رنان است و شاید هم چیزی جز رؤیا نباشد و شاید وقتی لباس حقیقت بپوشد که ما همه جزو رؤیا و خواب و خیال شده باشیم. آنچه مسلّم است این است که این پیشنهاد تا مدت درازی به صورت خواب و خیال خواهد ماند. ده‌ها سال تعلیم و تربیت لازم است تا در افکار عمومی تغییرات لازم را بدهد. ولی اگر برای شایستگی ادارات و برای از میان بردن دشمنی دموکراسی به علم و برای وصول به استعدادات و مواهب ــ که اکنون در کارهای خصوصی و سودجویی از میان می رود ــ و برای خیر عمومی صادقانه تلاش نورزیم و کوشش نکنیم که مردانی را بر کارهای با اهمیت برگماریم که آمادگی تصدی آنها را داشته باشند ــ دست کم به همان اندازه که افراد معمولی خودشان را برای تصدی کارهای کوچک آماده می‌کنند ــ دموکراسی مسلماً شکست می خورد و برای دنیا بهتر آن می شود که امریکا امید مردم را جلب نمی‌کرد و آن را از میان نمی برد.

فصل نوزدهم
آریستوکراسی [حکومت اشراف]

۱. آریستوکراسی نجاتبخش

آریستوکراسی موضوعی است که حکم نهایی دربارهٔ آن، به عقیدهٔ عامهٔ مردم، در سالهای ۱۷۷۶ و ۱۷۸۹ صادر شد؛ هنگامی که جورج سوم عقلش را از دست داد و لوئی شانزدهم سرش را، آریستوکراسی محکوم شد. دیگر هیچ یک از کلاه گیسها و لباسهای تشریفاتی و نشانهای اشرافی انگلستان نمی‌تواند مردم را به احترام وادارد. دنیا به راه دموکراسی افتاده است.

بنابراین زمان برای پیشنهاد تجدید توجه نسبت به آریستوکراسی مناسب نیست؛ شکی نیست که جریان حوادث معاصر چنین پیشنهادی را به گوشه‌ای می افکند. با اینهمه آنکه در این گونه موضوعات بحث می‌کند انتظاری ندارد که در حوادث تأثیری داشته باشد؛ همین اندازه کافی است که انسان در انترناسیونال ذهن مجاز باشد که با نادیدهٔ خود درد خود درددل بکند؛ باز هم امریکا دربارهٔ دموکراسی چنان اطلاعاتی دارد که هیچیک از دول دیگر عالم ندارند! شاید در این زادگاه اصلی حکومت مردم بر مردم انسان بتواند بی‌آنکه جان خود را زیاد به خطر بیندازد فرضیاتی بکند که بتواند راه را برای فکر واقعی باز نماید.

این فرضیات را ممکن است چنین خلاصه کرد: دموکراسی در امریکا شکست خورده است.* یعنی نتوانسته است حکومت مردم بر مردم یا حکومت مردم بهتر را به ما بدهد. اگر خوانندهٔ محترم این کتاب معتقد باشد که اکنون در امریکا مردم حکومت می‌کنند و مثلاً اختیار جنگ و صلح و سیاست اقتصادی و میزان نرخ‌بندی و تعیین حکّام به دست آنهاست بهتر است این کتاب را نخواند؛ و نیز اگر خوانندگانی معتقد باشند که دموکراسی حکومت خردمندترین و با کفایت‌ترین مردم رابه ما داده است باز بهتر آن است که این کتاب را کنار بگذارند.

* این مقاله در سال ۱۹۲۸ نوشته شده است. یک ربع قرن پس از آن دموکراسی در امریکا به نحو امیدوار کننده‌ای قوای خود را تجدید کرده است و به سختی سزاوار ریشخند طعنه‌آمیزی است که در متن آمده است.

ولی گفتن اینکه دموکراسی شکست خورده است این معنی را نمی دهد که دموکراسی به کلی بیهوده است و چاره پذیر نیست؛ روشن است که دموکراسی فضایل زیادی دارد و دارای بسی استعدادهای بالقوه است و ضرر حکومت اعداد مسلماً کمتر از زیان حکومتهایی است که جای خود را به آن داده‌اند. به علاوه محکوم حکم عوام بودن بهتر از کشته شدن به دست پادشاهان است. شاید این شکست بزرگ غیرقابل اجتناب نبوده و بیشتر به علت شکل و صورت دموکراسی بوده است نه ماهیت آن. شاید اگر دموکراسی بعضی از خواص برجستهٔ آریستوکراسی های قدیم را حفظ می‌کرد در ایجاد یک نظم سیاسی بهتر از آنچه اکنون داریم و در آن زندگی می‌کنیم و بار ابلهان را با خرسندی متحمل می شویم موفقیت حاصل می‌کرد.

این امر چندان امکان دارد که انسان می تواند در کشف و تحقیق آن بکوشد. این آریستوکراسی که این همه سیاستمدار بار آورد و در پرورش هنر کوشید و مردانی بار آورد که شرف و افتخار را بیش از زندگی دوست داشتند چه بود؟ آیا دارای چنان صفاتی هست که عقل و خرد را به گرامی داشت آن برانگیزد؟ آیا می توان فضایل آن را با محسنات دموکراسی چنان پیوند داد که نقایص هر دو را از میان برد و میوهٔ خوبی بار آورد؟ آیا می توان انتخاب ارباب مشاغل مهم را از راه آراءِ عمومی با جلب بهترین و پاکیزه‌ترین مردم برای این گونه مقامات جمع کرد؟

۲. اشکال حکومت

باید اذعان کرد که آریستوکراسی حتی در روزهای شکست خود میان فلاسفه محبوب بوده است. سقراط و افلاطون و ارسطو و سیسرون و مونتسکیو و ولتر و توکویل و «تِنْ» و رنان و آناتول فرانس و گوته و نیچه و برک و مکولی و کارلایل و امرسن و سانتایانا دموکراسی آتن و رم و پاریس و واشینگتن را می شناختند و با اینهمه با چه اتفاق عجیبی (فقط اسپینوزا به نحو معنی داری مخالف است) حکومت مردم بهتر یا اشراف را از خدا می خواستند! آن چیست که در آریستوکراسی مایهٔ ستایش این مردان شده است؟

ناپلئون، آن واقع بین ترین همهٔ فیلسوفان، می‌گوید: «حکومت اشرافی در میان همهٔ اقوام و در همهٔ انقلابات موجود است. اگر بخواهید با از میان بردن نجبا از دست آن رها شوید فوراً خود را دوباره در میان خاندانهای بانفوذ و توانگر طبقهٔ سوم (طبقهٔ متوسط) مستقر می سازد. اگر بخواهید در آنجا نابودشان کنید به رهبران طبقهٔ کارگر و عامهٔ مردم پناه خواهد برد.»[۱] فیتز جیمس استیفن می‌گوید: «هرگونه که بخواهید قانونگذاری بکنید؛ اگر بخواهید به آراءِ عمومی که قابل نقض نیست مراجعه کنید، باز از مساوات خیلی دور هستید. قدرت سیاسی

1) Bertaut, *op. cit.*, p. 46.

شکلش را عوض می‌کند ولی طبیعتش را تغییر نمی‌دهد. نتیجهٔ قطعه قطعه ساختن آن است که هر کس بتواند مقدار زیادی از آن قطعات را جمع کند و بر بقیه حکومت کند. قویترین مردم به هر شکل و طریقی که باشد همیشه حکومت را به دست خواهند گرفت. اگر حکومت نظامی باشد صفات لازم برای سرباز بزرگ بودن شخصی را که دارای آن صفات باشد حاکم خواهد ساخت؛ اگر حکومت سلطنتی است صفاتی که پادشاه در مشاوران و صاحب منصبان و رؤسا می جوید منبع قدرت خواهد بود. در دموکراسی خالص مردان حاکم سیاست بازان و دوستانشان خواهند بود.»[2] این تحلیل مختصر است و جزئیات را نادیده می‌گیرد؛ اما به درد حکم مقدماتی می خورد.

به طور کلی دو شکل حکومت وجود دارد: حکومت یک تن و حکومت عدهٔ معدود. حکومت اکثریت رویدادی موقتی و اتفاقی است و در سایر احوال رؤیای دلداری دهنده‌ای است برای برانگیختن افراد و روغنکاری چرخهای حکومت. اقلیت می تواند متشکل باشد و اکثریت نمی‌تواند و بزنگاه داستان ما هم همین جاست. حکومت یا الیگارشی است ــ حکومت عدهٔ معدود ــ یا مونارشی ــ حکومت شخص واحد؛ چیز دیگری وجود ندارد.

در عالم بحث و نظر در دفاع از حکومت سلطنتی مطالب زیادی می توان گفت؛ زیرا اگر نابغه ای اهل عمل مانند ناپلئون بر سر قوهٔ اجرائیه باشد همه چیز (بجز آزادی) در زیر سلطهٔ همگون و متمرکز او رو به پیشرفت خواهد گذاشت. این طرز حکومت در زیر سلطهٔ «ایوان مخوف» و پطر و فردریک و لوئی چهاردهم و بوناپارت واقعیت داشت. ولی چقدر از پادشاهان و ملکه ها فقط عروسک پشت پرده بوده اند وعده‌ای صاحب نفوذ خود را پشت فریبایی و شکوه شاهانهٔ آنها پنهان می داشته اند! مگر تزارهای اخیر روسیه جز آلت دست چینو و نیک ها بودند؟ یا قیصر اخیر آلمان جز علمدار و سخنگوی یونکرهای آلمان بود؟ آیا در دنیا (پس از انتخابات امریکا) چیزی خنده‌آورتر از نگهبانان کله شق انگلیسی هست که با هیبت تمام جلو قصری که انگلیسیها «پادشاه» خود را در آن زندانی کرده اند قدم می زنند؟ اگر انگلیسیها گیلبرت و سالیوان را نداشتند چگونه قابل تحمل بودند؟

در اینجا ما را با این ادعای معمولی نمی‌توان از میدان در برد که سلطنت های عتیق یک وظیفهٔ واقعی دارند و آن اینکه امپراتوریهای مختلف الاجزا را از راه داشتن یک پادشاه که نشانه و رمز وحدت است به هم بپیوندند. درست است که مردم پادشاهان خود را دوست دارند ولی آنچه مستعمرات را به دولت اصلی می پیوندد احساس تنها نیست بلکه احتیاج به دفاع و تجارت است؛ فقط سنت، یعنی این لذت حرص‌انگیز به حفظ طرق معتاد، پادشاهان را بر تختشان نگاه داشته است. فرانسیس تامسن می‌گوید: «سلطنتها در ممالک اروپایی، بجز دو مملکت سلطنتی (اگر اکنون آن دو تا به جای مانده باشند) جز مرده‌ریگ چیز

2) In Willoughby, W. W. *Social Justice*, p. 57.

دیگری نیستند، و به تکمه های بی فایده‌ای می مانند که در پشت لباسهای سلطنتی دوخته شده است. این تکمه ها فایده‌ای ندارد و بتدریج می افتد.»[۳]

پس می توانیم یک اصل کلی، حتی از مستثنیات، استنتاج کنیم و آن اینکه پشت سر هر حکومتی عدهٔ معدود با نفوذی درکارند و نخستین قاعدهٔ تحلیل سیاسی این باید باشد: اقویا و «صاحیان نفوذ» را پیدا کنید. این صاحبان نفوذ ممکن است یا نظامی یا بازرگان یا اشراف باشند؛ یعنی اقلیت حاکم ممکن است نظامیان باشند و فرماندهان را به ترتیب بر تخت بنشانند؛ یا مردان تاجر و ثروتمند باشند که به وسیلهٔ رؤسای جمهور یا پادشاهان حکومت می‌کنند؛ یا اعضای خانواده‌های قدیمی باشند که ابتدا از راه مالکیّت اراضی به قدرت رسیده‌اند و داشتن مقام و رهبری در خاندان آنها سنّتی شده است. استدلال بزرگ طرفدار حکومت اشرافی مبنی بر اینکه آریستوکراسی تنها جانشین حکومت ثروتهای کلان یا قدرتهای خشن است از اینجا سرچشمه می‌گیرد، شکست آریستوکراسی رم راه را برای حکومت پادشاهان سرباز باز کرد؛ شکست آریستوکراسی انگلیسی و فرانسوی وضع را برای حکومت لیرهٔ استرلینگ و دلار و فرانک مساعد ساخت. دموکراسی ممکن است از حکومت نظامیان با نفوذ جلوگیری کند ولی هیچ روش انتخاباتی تاکنون نتوانسته است ثروتمندان را از وصول به قدرت مانع گردد. تنها راه جلوگیری از حکومت اغنیا آن است که حکومت را محدود به خانواده هایی سازند که سنت و صفات حکمرانی در آنها ارثی باشد. حکومت نسب‌نامه ها تنها جانشین حکومت دفاتر چک بانک می تواند باشد. و فقط آریستوکراسی می تواند نوکیسگان را از مطیع کردن فرهنگ و اخلاق به آمال و موازین اوراق بهادار و صاحبان میدانهای خواربار و کارخانه ها باز دارد.[۴]

۳. فن تدبیر سیاست

این ادعاها اگر نامطبوع و زننده نباشد مورد شکّ و تأمّل هست. دعوی اشرافی را چیزی بیش از همان نخستین اظهار او که شکل حکومت باید ارثی باشد ضعیف نمی‌کند. ولی بهتر است ابتدا به سخنان طرفدار آریستوکراسی گوش دهیم و سخنش را قطع نکرده در میان گفتارش پرسشی نکنیم؛ خود از تعصبات او برکنار باشیم و حتی با همهٔ مخالفتی که با او داریم مطالبی از او یاد بگیریم.

اشرافی شرط حکومت صالح را در این می داند که شایستگی و صلاحیّت انتخاب برای مناصب دولتی ارثی باشد؛ هیچ کس نمی تواند به مقام حکم و ادارهٔ امور جمهور برسد مگر

3) *Shelley.*, p. 39.

٤) مقایسه شود با گفتهٔ سیسرون که: «از آن حکومت زشت‌تر پیدا نمی شود که در آن توانگرترین مردم را بهترین مردم بدانند.» De Rep. I, 34, in Bluntschli, J. K., *Theory of the State*, p. 453.

آنکه در جوّی که تنفّس می‌کند فن حکم و سیاست در طی نسلهایی که دارای مقام و مسئولیت بوده‌اند مستقر شده باشد. کسی که مقام حکم و تدبیر سیاسی را واجد است به گفتهٔ نیچه محتاج است «نه تنها به هوش بلکه به خون.» این همان چیزی است که ناپلئون در نهایت فاقد آن بود؛ با آنکه درجواب دآنگن گفته بود «خون من هم از آب جوی نیست.» ناپلئون فرزند یک ژنرال ولایتی بود و با همهٔ کوشش خود نتوانست وزن و حکم یک اشرافی مادرزاد را به دست بیاورد.

باز هم به گفتهٔ نیچه «رهبری مستلزم این است که صاحب آن از خانواده‌هایی اشرافی باشد که دارای سنت متمادی حکم و ادارهٔ امور سیاسی باشند؛ و مستلزم این است که در سلسله و دودمانهایی قدیمی باشد که برای نسلهای متعدد دوام ارادهٔ لازم و غرایز لازم را ضمانت می‌کند.»[5] از اینجاست که اشرافی به «اتفاقی بودن اصل و نسب» اعتراض دارد؛ اصل و نسب اتفاقی نیست بلکه معلول ونتیجهٔ قرنها تکامل است و نشانهٔ مهارت و هشیاری است. ما امروز به نژاد حیوانات اهمیت زیادی می دهیم و نه تنها نسب بی واسطه بلکه نسب باواسطه و دور آن را هم می‌خواهیم و بررسی می‌کنیم؛ اشرافی همین اهمیت را به نسب مردم می دهد. او در تأثیر وراثت به همان اندازه اصرار دارد که دموکرات در تأثیر وسایل و فرصتها و سوسیالیست در تأثیر محیط. از اینجاست که آریستوکرات نمی خواهد با غیر طبقهٔ خود ازدواج کند و طبقات و اقوام دیگر را تحقیر می‌کند؛ او با هوش غریزی و از روی سنت طبقهٔ خود می داند که آمیزش اصناف و گروهها صفات برجسته را ضعیف می‌کند و تا مدتی آن را ناپایدار می سازد؛ گرچه ممکن است برای تولید بطئ یک نژاد نو مفید باشد.[6]

ولی باز هم باید گفت که ارثی بودن حق انتخاب و انتصاب به مقامات بالا برای به وجود آوردن حکام شایسته ضروری است. بعضی مردم را باید از مولد و خانواده‌شان دور نگاه داشت تا به آنها برای توسعهٔ کامل و سالم روح و خلق و خوی فرصت لازمی داده شود. عمر برای کسب هر دوی ثروت و فرهنگ خیلی کوتاه است. درآغاز لازم است که یکی از این دو باشد تا بعد بتوان به طلب آن دیگری افتاد. اما یکی از این دو به تنهایی و برای تمام عمر کافی نیست. مناسب و مفید به حال انسان آن است که عدهٔ معدودی از لوازم جانکاه مبارزهٔ اقتصادی فردی فارغ باشند. «توانایی کم و بیش برای زندگی بی‌زحمت و بی رنج حد لازمی است برای پیشرفت عقل و ذهن.»[7] پس چنانکه «تن» گفته است حکومتهای اشرافی گرانبهاترین پرورشگاهها هستند؛ زیرا ملت سیاستمداران خود را در آنها می پروراند و از میان آنها برمی‌گزینند.[8]

آنچه طرفدار دموکراسی متوجه نیست این است که برای تربیت یک سیاستمدار وقت

5) *Will to Power* § 957. 6) Cf. Ludovici, A. M., *A Defence of Aristocracy*, pp. 340—50.
7) Tocqueville, A.de, *Democracy in America*, vol. i, p. 209. 8) Taine, H. *The Modern Régime*, vol. i, p. 149.

بیشتری لازم است تا برای تربیت یک کفش واکس‌زن؛ رهبران انگلستان تا دموکراسی شدن اخیر آن، از بچگی برای مقامات بالا تربیت می شدند؛ نخست در خانه و بعد در «ایتون» یا «هرو» و بعد در آکسفرد یا کیمبریج و بعد در اشغال مناصب کوچک پرزحمت. بهترین جنبهٔ تمدن انگلیسی پس ازعشق شدید آن به آزادی عبارت از آن بود که دانشگاههای آن خود را وقف امور مالی و بازرگانی نمی‌کردند و مدارسشان همه حرفه‌ای و بازرگانی نبود بلکه وظیفهٔ عمدهٔ آنها عبارت بود از تهیهٔ حکام امپراتوری؛ این حکام و فرمانروایان سخت‌دل بودند و روشن نیست که این سخت‌دلی برای حکومت لازم و واجب بوده است؛ اما همین مردان بودند که انگلستان کوچک را در رأس عالم قرار دادند و اکنون سیاست پیشگان کارخانه‌ای می خواهند آن را از آن مقام پایین آورند.

اگر در یک مملکت دموکراسی مردمی خود را برای فن حکومت آماده کنند فایده‌ای نخواهد داشت؛ برای آنها کوچکترین ضمانتی در کار نخواهد بود که بتوانند از آزمایش انجمنهای انتخابی و سکوهای خطابه و اماکن رأی‌دهی موفق بیرون آیند. بلکه این تربیت و آمادگی آنها را مردمی درستکار و روشنفکر و صاحب‌نظر خواهد ساخت و از غوغا و جنجال انتخابات دوری خواهند جست. «سن بوو» پیش‌بینی کرده است که دموکراسی مهارت را به کنج عزلت خواهد نشانید. رنان پیش‌بینی کرده است که اکثریت و برتری اعداد حقه‌بازان و شیادان را بر تخت خواهد نشانید و دولت را به دست عوام بی مبالات خواهد سپرد. حتی «د توکویل» در ۱۸۳۰ در سفر دوم خود به امریکا با نومیدی نوشت: «امروز در امریکا بندرت می توان مردان باکفایت را بر سر کار دید و باید دانست که دموکراسی پس از گذراندن مراحل نخستین خود به چنین وضعی می رسد؛ در طی پنجاه سال اخیر نسل سیاستمداران در امریکا به نحو قابل ملاحظه‌ای رو به کاهش گذاشته است.»[9] خدا را شکر که دتوکویل مرده است و وضع امروزی مارا نمی بیند.

۴. محافظه کاری

به عقیدهٔ اشراف نظم آغاز حکمت است و تغییر حلقهٔ جنون؛ آزادی گرانبهاست اما بدون نظم چه می‌تواند باشد؟ درست است که حکومتهای اشرافی آزادی سیاسی را محدود می سازند ولی آیا می توان گفت که این کار از اختناق فکر و فردیت در زیر فشار اکثریتهای متعصب ملال‌انگیز بدتر است؟ هر قوم و ملتی ازراه نظم می‌تواند سیاست و پیشرفت ثابتی داشته باشد. فن حکم و سیاست به وسیلهٔ دموکراسی از قمار انتخابات آزاد می شود و ممکن است به کارهایی دست بزند که به حال نسلهای زیادی مفید باشد. نهادهای حاکمهٔ اشرافی

9) *Op. cit.*, vol. i, p. 209.

مانند مجلس سنای رم قدیم یا پارلمان انگلستان عهد الیزابت استمرار جامع و تقریباً پایداری داشتند، غایات و اغراض آنها با مرگ اشخاص و مبارزات ریاکارانه نقض نمی‌شد و دستخوش اضطراب نمی‌گردید. د توکویل می‌گوید: «تقریباً همهٔ اقوامی که در سرنوشت جهان از راه طرح و پیگیری و اجرای نقشه‌های وسیع تأثیر قوی داشته‌اند به‌وسیلهٔ مؤسسات اشرافی اداره می‌شده‌اند.»[۱۰]

درست است که چنین حکومتی در برابر هر آزمایش و تغییری مانع سرسختی است، ولی چیزی سالمتر از آن نتواند بود. حتی یک آزادیخواه اگر با گذشته آشنایی داشته باشد می‌داند که دست کم نُه فکر از هر ده فکر غلط و اشتباه موذیانه‌ای از آب درآمده است. تلخترین طنز تاریخ آن است که بیشتر افکار و عقایدی که مردم جان خود را به خاطر آن از دست داده‌اند در عمل خنده‌آور بوده است. مقاومت در برابر تغییر امر ناخوشایندی است، مانند ترمز اتومبیل است ولی امری است ضروری و ناگزیر.

در اینجا مقایسه با علم وادبیات ما را گول می‌زند. چون حیات حقیقی هر چیزی تجربه و آزمایش است ناگهان به این نتیجه می‌پریم که بهترین حکومت آن است که راه را کاملاً برای تغییر باز کند، ولی اجتماع آزمایشگاه نیست و مردم نمی‌توانند موضوع تشریح باشند مگر در زمان جنگ. حتی در میدان علم آمادگی برای تجربه محدود است به حیوانات بیچاره یا اشیای بیجان، اینها می‌توانند موضوع آزمایشها و اشتباهات ما باشند، اما اگر بخواهیم حیات و مرگ انسان را موضوع تحقیقات علمی قرار دهیم به اندازهٔ جمهوریخواهان امریکا محتاط و با حزم می‌شویم. اگر میدانی باشد که در آن در برابر تغییر مقاومت می‌کنیم سیاست نیست بلکه روش غذایی و طب است. بازی با افکار را نمی‌توان با آزمایش دربارهٔ زندگان سنجید.

ولی آنجا که سرنوشت صدها میلیون مردم در کار است صلاح در آن است که ترمز هر چهار چرخ را به کار بریم حتی اگر حرکت ما در سربالایی باشد. جماعات بزرگتر باید کندتر حرکت کنند؛ به هم زدن آنها از برگرداندن نظم و سلامت به آنها آسانتر است. در سیاست هم مانند طب ممکن است در بیشتر اوقات اصلاح مرضی بیماری فرعی پیش‌بینی نشدهٔ دیگری راموجب شود. ساختمان اجتماع از ساختمان ابدان و ارواح ما هم پیچیده‌تر است زیرا متضمن هزاران روابط متقابل حساب نشدنی است. اگر این روابط متقابل به حال خود گذاشته شود به سازگاری کار خواهد کرد؛ ولی اگر عقل برگزیده یا انجمن عوام ملتی بخواهد این اعمال حیاتی را تابع نظم مصنوعی قانون کند نتیجه مانند آن خواهد بود که کسی در حال راه رفتن هندسه ومکانیک پاهای خود را حساب کند.

اگر اجتماع مانند ریاضیات یا موتور یا هر چیز بی‌جان دیگری فقط یک ترکیب منطقی

10) *Ibid.* , p. 247.

می بود امر دگرگونه می شد؛ ولی اجتماع مانند نفس خودمان در حال رشد و تکامل است و فرمولی و قیاس منطقی نیست. به گفتهٔ «تِنْ»: «اجتماع به دست یک فیلسوف قانونگذار که آن را با مبادی و اصول صحیح تطبیق کرده باشد وضع نشده است. بلکه نتیجه و عمل نسلهای متوالی و ضرورتها و لوازم گوناگون متغیر است. محصول منطق نیست بلکه محصول تاریخ است؛ وقتی که یک متفکر تازه‌کار به بنای کهنی نظر می اندازد و دلبخواهی و اختیاری بودن اساس آن و سراسیمگی و دست‌پاچگی معمار آن و ظهور آثار تعمیر و مرمت را در آن می بیند، شانه های خود را بالا می اندازد.»[11] هر دانش‌آموزی از جواب «برک» به روسو با اطلاع است که: «جامعه قرارداد میان اشخاص همزمان نیست بلکه تشکیل تدریجی و نامحسوسی است. و اگر قراردادی در میان باشد میان گذشته و حال و آینده است.»[12] قطع رابطهٔ شدید با گذشته قطع اتصالی است که به جنون می انجامد و گسیختگی حافظهٔ اجتماعی است که در نتیجهٔ تکان یا ضربت ناگهانی مثله می شود. سلامت روحی شخص در اتصال و دوام حافظهٔ اوست و سلامت معنوی یک اجتماع در اتصال و دوام سنتهای او. در هر دو حالت قطع اتصال موجب واکنشی اضطراب‌آلود و عصبی می شود که برای زندگی خطرناک است. وقتی که پطر می‌خواست روسیه را در طی یک نسل فرنگی کند و لنین می‌خواست آن مملکت را سوسیالیست کند با چنین مسئله‌ای روبه‌رو شدند. گذشته بالأخره سر درخواهد آورد.

۵. حکومت و فرهنگ

اخلاق و فرهنگ را ملاحظه کنید. دموکراسی در روح مردم جدید نوعی ترس از اجتماع آفریده است که وجدان نامیده می شود. ولی آیا آن همچشمی و رقابت با بالاترین مراتب و آن میل به تصدیق بهترین اشخاص و میل به وجاهت در میان بهترین اشخاص (نه وجاهت در میان عوام) را نیز که ایجاد کنندهٔ حس شرافت و افتخار در میان اشراف است آفریده است؟ آیا یک اشرافی می‌تواند خشکه مقدس و متعصب باشد یا دستور دهد که دیگران چه باید بخورند یا چه باید بنوشند؟ یک اشرافی موسیقی «جاز» یا کاباره درست می‌کند؟ یک اشرافی ریاکاری می‌کند و از راه چاپلوسی به عوام پیروزی و موفقیت می خواهد؟ آیا در رفتار و کردار هیئتهای دموکراتیک نوعی ابتذال نمی‌بینید؟ و متوجه نیستید که این ابتذال در رهبری و زعامت حکومت اشرافی راهی ندارد؟

پروفسور راس می‌گوید: «مشاغل و حِرَف در امریکا تحت نفوذ غایات و اغراض اشراف

11) Taine, H., *The French Revolution.* vol. ii, p. 7. 12) *Reflections on the French Revolution,* p. 91.

زمیندار نیست. در صورتی که در بیشتر قسمتهای قارهٔ قدیم [اروپا] طبقهٔ راهبر اجتماع نظرها و آمال سوداگران راتحقیر می‌کند. ...زیرا تأکید اشراف بیشتر بر زندگی کردن است نه بر جمع پول؛ این عقیده به طبقات دیگر نیز نفوذ کرده است و به همین جهت اغراض و آمال سوداگری فقط به طبقهٔ اصناف محدود گشته است.»[۱۳] شاید این مقایسه دیگر چندان به حال امریکا نامساعد نباشد؛ اروپا هم در چنگال دموکراسی اسیر است و اخلاق و آداب در آن از طبقه پایین سرچشمه می‌گیرد؛ در صورتی که در امریکا رؤسای طبقات اصناف قدیمی با سنتهای کهن خود به آن افتخار و «مقتضیات نجابت و اشرافیت» رو می‌نهند که زیباترین گل آریستوکراسی بوده است.

حتی طرفدار دموکراسی هم در دل خود با تحسین رشک‌آمیزی به آنچه به طور مبهم روح اشرافیت نامیده می شود می نگرد و آن عبارت است از خشونت و سهولت در رفتار و اعتماد به نفس در حکم و ذوق و حاضرجوابی و خودداری واعتدال در گفتار وشایستگی و تواضع و سخاوت بی‌کران و بالاتر از همه ادب و بزرگی. تعجبی نیست که همهٔ انگلیسیها از لرد خوششان می آید و به گفتهٔ آناتول فرانس، «یک نفر دموکرات به چیزی بیشتر از نجابت اصل و نسب ارزش نمی دهد.»[۱۴] مطمئن‌ترین راه پیروزی در حکومت دموکراسی رفتار اشرافی مآبانه است؛ و مطمئن‌ترین راه موفقیت در امریکا برای یک خطیب آن است که مانند یک انگلیسی صحبت کند.*

این امر طبیعی و قابل بخشایش است؛ زیرا می دانیم که، هر چه هم بگوییم، برای بار آمدن یک مرد بزرگمنش با تربیت نسلها لازم است. بندرت اتفاق می افتد که مردی از فقر شروع کند و از میان مبارزهٔ پلید اقتصادی بگذرد و با اینهمه آن لطف و پاکیزگی جسم و روح و آن اطمینان و امنیت آرام و آن افتخار فروتنانه و آرامش کلاسیک را داشته باشد که نشانه های مردی است که از همان آغاز از روی قاعده و سرمشق و در محیط ادب و نزاکت و لطیف زندگی پرورش یافته است.** دنیا باید انتخاب سختی بکند میان ثروت موروثی و نان در آوردن. و میان لطف و ظرافتی که از راه تقلید حیثیت و اعتبار از طبقات بالا به پایین نفوذ می‌کند و ابتذالی که به اجبار رقابت و همچشمی از پایین به بالا می رود.

اختلاف میان این دوروح را در ادبیاتی که در دو محیط زندگی و در دو حکومت مخالف رشد کرده است می‌توان دید. صرف‌نظر از مستثنی هایی که هرگونه تعمیمی را در موجودات زنده دچار اختلال می‌کند، ادبیات آریستوکراسی متمایل به کلاسیک است و

13) Ross, E.A., *Changing* America p. 88. 14) *Penguin Isle*, p. 210.

* این جملهٔ آخری را با معذرت از آقای جان کوپر پویس که خطیب عالیقدر و داستان‌نویس عمیقی است می نویسم.

** کایسرلینگ از آلت ترازداری سخن می‌گوید که «درخون هر اشرافی حقیقی موجود است.» *Europe*, p. 194. که کتابی بسیار عالی است.

ادبیات دموکراسی متمایل به رمانتیک. فقط در دورهٔ معینی نفوذ علم و سوسیالیسم برای ما نوعی ادبیات «واقع‌بینانه» آورد که در آن ادبیات از واقعیت طبیعت تقلید کرد و با طغیان و شورش به تصویر شرور و مظالم حیات پرداخت. ولی رقابت و همچشمی در ادبیات اساساً میان عقل کلاسیک و تخیل رمانتیک است؛ همچنانکه در سیاست رقابت میان ثروتهای موروثی و کسبی است. عصر دموکراتیک می‌کوشد تا نثر را به وسیلهٔ تخیلات رمانتیک و نوشته های زیبا از ابتذال زندگی صنعتی و تجارتی رهایی بخشد، می خواهد با خواندن آثاری از «عشقهای پرهیجان و فراغتهای دور از بند غم و تشویش» خود را از مشاغل دکان و حجره و انبار بالاتر برد. ولی آریستوکرات از سست کردن بند عواطف و احساسات شرم دارد و نمی‌گذارد سخنش لجام گسیخته باشد. عقل او همیشه بر تخیل او نظارت دارد و خیالبافی در زندگی او و ادبیات او محدود و مقید است. اشراف در ارزش‌گذاری تفریط می‌کند اما به راه مبالغه نمی‌رود. او می‌خواهد (چنانکه فلوبر در «سالامبو» دربارهٔ یکی از اشخاص گفته است) «آهسته حرف بزنند تا به سخنان او بهتر گوش دهند» او «مقالات» مونتنی و «روح القوانین» مونتسکیو را می‌نویسد ولی «امیل» و «بینوایان» نمی‌نویسد. شکی نیست که برای پیدایش ادبیاتی و عالمی همه قسم کتاب و انسان لازم است.

به طور کلی حکومتهای اشرافی به هنر و علم بیشتر کمک کرده‌اند و آگاهانه و به اسراف تمام به حمایت از نوابغ پرداخته‌اند. تارد استدلال می‌کند که حکومتهای آریستوکراسی جلوتر از دیگران افکار جدید را پذیرفته‌اند و نخستین پناهگاه نوآوریها، اصل و منشأ آنها از هر کجا باشد، در میان عده معدودی از مردم تربیت یافته بود و از آنجا از راه سرایت و تلقین به طبقات پایینتر راه یافته است. سانتایانا گفته است: «تمدن تاکنون عبارت بوده است از آمیزش و رقت اخلاق وعاداتی که از طبقات ممتاز برخاسته است.»[۱۵] رنان می‌گوید: «همه تمدنها اثر آریستوکراسی هاست»[۱۶]؛ او می ترسد که علم در حکومتهای دموکراسی به محض آنکه عامه در معنی آن شک کردند رو به انحطاط بگذارد.[۱۷] سامنر می‌گوید: «طبقات تنوع را ایجاد می‌کنند و توده‌ها اخلاق گذشتگان را به آیندگان حمل می‌کنند.»[۱۸] لوبون می‌گوید: «تاریخ نشان می دهد که ما دستاوردها و پیشرفتهای خود را مدیون این طبقهٔ برگزیدهٔ کوچک هستیم. مخترعین نابغه سیر تمدن را تسریع می‌کنند و متعصبین و اصحاب وَهْم تاریخ را به وجود می آورند.»[۱۹] و این طور هم هست.

15) *Reason in Society*, p. 125. 16) In Maine, *Op. cit.*, p. 42. 17) *History of the People of Israel*, vol. iv, P. 179. 18) *Folkways*, p. 47. 19) In Todd, P. 282.

۶. دموکراسی و هرج و مرج

در پایان باید گفت که خود مردم حکومت اشرافی را ترجیح می دهند؛ مردم چه در سیاست و چه در عقاید محافظه کارند و حکومتی می خواهند که به آهستگی به سوی غایات عالی حرکت کند. مردم هنگامی انقلاب می‌کنند که سخت در زیر فشار باشند ولی سخت شیفتهٔ حکومتهای غیرانتخابی هستند؛ ایتالیاییها وقتی که نام دیکتاتور خود را می شنوند از غرور و افتخار بر خود می‌لرزند، مخصوصاً اگر دیکتاتوری باشد که حکومت او را ندیده باشند؛ و این حقیقت که دیکتاتورها با زیر پا گذاشتن همهٔ مقدسات دموکراسی به حکومت می رسند مردم ایتالیا را خشمگین نمی سازد. روزنامه هایی که عوام انگلستان می خوانند پر است از اخبار اشراف. در انگلستان از هر دو مغازه یکی نشان و علایم سلطنتی را بر بالای در خود نصب کرده است یا مدعی است که برای خاندان سلطنتی مایحتاج تهیه می‌کند. با یک استثنای ظریف، محبوبترین شخص مطبوعات امریکا در سال ۱۹۲۷ یک شاهزادهٔ انگلیسی بود؛ و محبوب‌ترین زن یک ملکه از بالکان.

ممکن است مردم امروز کمی خوشبخت‌تر باشند؛ اختراع وسایل راحتی و توانایی آنها را بیشتر کرده است و ثروت درهای تازه‌ای از مسافرتها و علاقه‌ها به رویشان باز کرده است. ولی به همراه این تنوع و نشاط زندگی یک ناخرسندی عصبی روحی نیز آمده است. هر کسی حس می‌کند که زندگی رقابت بی رحمانه‌ای است و میان اراده‌ها جنگ دایمی در گرفته است و برای لباس و اتومبیل و مقام کشمکش بی پایانی آغازشده‌است. آناتول فرانس می‌گوید: «شکل تازهٔ اجتماع، با مجاز دانستن هر امید و آرزویی، تمام انرژیها را صرف می‌کند. مبارزهٔ برای زندگی از هر وقتی نومید کننده‌تر است؛ پیروزی سخت‌تر و شکست بی رحمانه‌تر گشته است.»[۲۰]

با از میان رفتن بنای منظم جامعهٔ اشرافی صلح و آرامش نیز از میان ما رخت بربسته است. بنا به تشبیهی که «تن» کرده است، اجتماع پیش از انقلاب کبیر فرانسه ساختمانی بود چند طبقه و در میان این طبقات پله و نردبانی در کار نبود. دهقانان مشغول شخم زمین بودند و به پرش به طبقه بالا خیلی کم فکر می‌کردند، طبقهٔ اشراف به سبک آثار «واتو» و «فراگونار» در رونق و شکفتگی بود و از جنجال در بارهٔ مقام و موقعیت خود فارغ و آسوده‌خاطر بود. تالران می‌گوید: «کسانی که پیش از سال ۱۷۸۹ نبوده‌اند لذت کامل زندگی را درنیافته‌اند.»[۲۱] ولی امروز مردان و زنان در آتش تب می سوزند، تبی که هم مایهٔ ثروت و هم مایهٔ بیماری ماست. در نظر ما معنی آزادی این است که هر کسی لیاقت ریاست جمهور شدن را دارد؛ نتیجهٔ این امر، ناراحت‌ترین و دایمی ترین مبارزه‌ای است که

20) *On Life and Letters,* 3rd Series, P.9.

21) Spengler, *Decline of the West,* vol. i, p. 207.

تاریخ می‌شناسد. میان نابرابرها صلح است اما برابری ادعایی موجب جنگ دایمی شده است. از اینجاست آن جنگ بی‌پایانی که دموکراسی در عالم سیاست و اقتصاد بر پا کرده است. چهره‌ها خسته و ناراحت است و خانه‌ها از تلخی و جدال پر است. اگر جامعه تفاوت اشخاص را در عقل و اراده بشناسد و ریاکاری مؤسساتی را که طرفدار مساوات هستند براندازند ممکن است که مردم دوباره روی صلح را ببینند. در این صورت اجتماع از رقابت به ادب و از کمیت به کیفیت و از خیال به عقل و از ثروت به هنر می‌رسد.

۷. معایب آریستوکراسی

این بود دلایل حکومت اشرافی؛ ما آن را چنانکه هست بیان کردیم و شاخ و برگی به نفع دموکراسی بر آن نیفزودیم. اکنون آن قسمت از مطالب این دعوی را که قانع کننده نیست رد می‌کنیم و بقیه را در فلسفهٔ خود می‌پذیریم.

مسلم است که اشرافی ادعا نامهٔ یک طرفه‌ای طرح کرده است و بسیاری از نکات را مبهم و تاریک گذاشته است. فرض کنیم که حکومت اشرافی سیاستمداران زرنگ‌تر و دوربین‌تر با نقشه وسیعتر بار می‌آورد. تاریخ و طبیعت بشری چه ضمانتی می‌دهد که این مهارت عالی به نفع عامه کار کند؟ این همکاری متقابل روح و جسم (که از تشبیهات قدیم آریستوکراسی است) بندرت در روابط میان اشراف و عامّه دیده شده است. آنها بیشتر دقت خود را صرف برانداختن خاندانهای خصم یا حفظ قدرت خود می‌کنند و دیگر وقتی برای فداکاری جزء به کل که خاصیت راهبر روح و مغز است ندارند.

به این تمایلی که حکومتهای اشرافی برای جنگ دارند بنگرید: جنگ برای آنها به منزلهٔ شکار و ورزش بود. شکارشان دشمن بود و مردمی که در رکابشان می‌جنگیدند در حکم سگان شکاری بودند. درست است که آنها خود را در این جنگها آزادانه فدا می‌کردند، کسی منکر شجاعت آنها نیست و گاهی هم خصومت و خشونت آنها از آن اصناف و پیشه‌وران تازه به قدرت رسیده کمتر بود؛ چنانکه لوید جرج می‌خواست قیصر آلمان را از تیر چراغ برق بیاویزد ولی لنسدون اورا به اعتدال دعوت کرد؛ وفرانسویان دموکرات می‌خواستند جوانان خود را تا آخرین کس فدا کنند در صورتی که امپراتور شارل با عجله و تواضع تقاضای صلح داشت. ولی جنگهای وحشیانهٔ گل سرخ را میان خاندانهای اشرافی انگلستان و جنگهای غارت‌گرانهٔ لوئی چهاردهم و طمع بی‌رحمانهٔ فردریک و تقسیم راهزنانهٔ لهستان را به یاد بیاوریم؛ و نیز آن اتحادیه‌های بی‌پایان را که بیست سال تمام برای برگرداندن بوربون‌ها به تخت سلطنت جنگیدند از یاد نبریم.

قدرت هر اندازه بیشتر و مسئولیت آن کمتر باشد فاسدتر است. اشراف همیشه بی‌رحم بوده‌اند مانند اسپارتیان در برابر غلامان یا نجبای رم در برابر بدهکاران یا زمینداران انگلستان

در برابر دهقانان ایرلندی. آن شکوه و افتخار اشرافی که با خشونت رومیان در بارهٔ پیروان اسپارتاکوس و با بی‌رحمی کلایو و هستینگز در هندوستان لکه‌دار شود چه فایده‌ای دارد؟ این اصل ممکن است درست نباشد ولی اهمیتش هنوز هم زیاد است که «هیچکس آن اندازه خوب نیست که بی‌رضایت دیگری بر او حکومت کند. در اینجا غایات دموکراسی، گرچه آرزویی بیش نیست، امکانات بهتری دارد؛ دموکراسی همه را تشویق می‌کند که مسئولیت خود را به عهده بگیرند؛ دموکراسی استخوان‌بندی را محکمتر می‌سازد و نظر را وسعت و تعالی می‌بخشد. اگر مملکتی با آشفتگی فردخواهی در راه نظم گام بردارد بهتر است از ملت برده‌ای که جز انقلاب پناهگاهی ندارد.

بلی، فرهنگ تفنّن اقلیّت بوده است و تا آنجا که به ما مربوط است چنین نیز خواهد ماند. ولی هیچ شخص با اطلاعی وجود علم و هنر را به اشراف نسبت نمی‌دهد. پیشرفت مدیون عدهٔ معدودی است ولی به سختی می‌توان گفت که این امر ارثی خانواده‌ها بوده است. بی‌شبهه توسعهٔ علم امروزی به توسعهٔ وسایط حمل و نقل و صنعت مربوط است ولی اشراف نمی‌خواهند دست خود را به آن بیالایند. گاهی مردان صاحب لقب و عنوانی مانند کنت رامفرد نقشی در علم داشته‌اند، ولی اگر بخواهیم اسامی کسانی را که پس از کارهای علمیشان صاحب لقب و عنوان شده‌اند علی‌حده ثبت کنیم خواهیم دید که علم تقریباً محصول طبقهٔ متوسط بوده است.

و همین طور است در عالم هنر. اشراف با آنکه از هنر حمایت کرده‌اند هنری ابداع نکرده‌اند. ادوار بزرگ تاریخ هنر ادوار حکومتهای اشرافی نیست؛ عصر آگاممنون یا عصر فئودال در مصر و اروپا نیست؛ بلکه ادواری است که صفت برجستهٔ آن ظهور طبقهٔ جدید متوسط است؛ و شکوه و افتخار این ادوار نه در کاخهای اشرافی بلکه در شهرهای آزاد و بلاد تجارتی بوده است. تقریباً به طور تحقیق می‌توان گفت که درام یونانی دست پروردهٔ تجار و اصناف یونان بوده است. همه می‌دانند که نمایشهای سه‌گانه، آیسخولوس و سوفوکلس و اوریپیدس به دست نیکمردان ثروتمندی تهیه شده و روی صحنه آمده است که برای افتخار دادن به دولت خود و پاک کردن ثروت خود این راه را برگزیده بودند. حامیان لوکرتیوس و هوراس و ویرژیل مالداران مشهور بودند نه شاهزادگان و امرای ظریف. کلیساهای گوتیک را زمینداران اشراف نساختند بلکه هیئتهای تجار و ثروت شهرهای مستقل مغرور آن را بنا کردند. اشراف انگلستان به شکسپیر آن اندازه کمک کردند که توانست خود را به ثروت برساند (این پسر قصاب آشوبگر تاجر و سوداگر خوبی بود)؛ ولی پول بروات رنسانس را صرافان مدیچی پرداختند. اشراف از کمک به جانسن و برنس و چترتن امتناع کردند و بایرن و شلی را که از خودشان بودند نفی کردند. ولی ثروت حاصل از تجارت و صنعت روزافزون ادبیات قوی قرن نوزدهم انگلستان و فرانسه را پرورانید. فقط حکومت اشرافی آلمان با وجود کسانی مانند فردریک و کارل اوگوست، امیر ویمار، و لودویگ پادشاه بایر می‌تواند

شباهت معقولی به آنچه گفتیم داشته باشد.

در واقع اشراف هنرمندان را کارگران دستی می پندارند همچنانکه اشراف مصر قدیم هم آنها را به همین نظر می دیدند. طبقهٔ اشراف هنر زندگی را به زندگی هنری ترجیح می دهد و هرگز نمی‌خواهد خود را به درجهٔ رنج تحلیل برنده‌ای که اجر نبوغ است پایین بیاورد. او چندان ادبیاتی هم به وجود نیاورده است زیرا نوشتن را جلوه‌فروشی می داند. هیچ اشرافی نمی‌خواهد خود را مانند «رابله» با کاغذ و مرکب خوشدل کند و اسرار سیاسی خود را مانند ماکیاولی فاش سازد و مانند روسو با هیجان مبارزه کند و مانند شکسپیر تراژدی‌ها و استعارات قوی بنویسد و حتی مانند آناتول فرانس مقالات و داستانهای اشرافی بپردازد. زیرا دلفریبی آناتول فرانس (که پسر کتابفروشی بود) در این است که با لطف و ظرافت تمام خرق اوهام می‌کند ولی اشرافی به چنین خرق اوهامی دست نمی یازد؛ تربیت او چنان است که دنیای غیردنیای خود را نیمه جدی بگیرد زیرا بر دنیای خود حاکم و مسلط است.

در نتیجه درآریستوکراسی های جدید نوعی لذت پرستی وتفنن بی‌قید و بند و نوعی بی پروایی می آید که امتیازات جاه و مقام اشرافی از آن تا حدّ اعلا بهره می‌برد و از مسئولیتها غفلت می‌کند یا بر آن پرده می افکند؛ و نیز تصور محدودی از وراثت و محدودیت پرمدعای ازدواج به دوایر برگزیده و پولدار به وجود می آید که همهٔ اینها انحطاط و فساد را در پی دارد؛ در نتیجه نوع نسل دارای جسم شکننده و اخلاق سست می‌شود و در طی یک نسل از نبوغ به ابتذال می‌گراید. میان پطر و نیکولای اول و میان ویلیام آو اُرنج و جورج سوم و میان آنکه گفت: «دولت خود من هستم» و آنکه گفت: «پس از من عالم را توفان بگیرد» فاصلهٔ چندانی نبود. خانواده های استوارت و بوربون و هاپسبورگ و هوهانزولرن و رومانوف همه رو به انحطاط رفتند. دیگر برای فلسفهٔ ما مثال و شاهد بیشتری لازم نیست.

نتیجه آنکه وراثت و خاندان هم ویلهلم‌ها را دارد هم فردریک‌ها را؛ حکومت اشرافی به طول زمان بیشتر از آنچه سکهٔ طلا ببخشد پول خرد از ما می‌گیرد. نبوغ راه شیطانی خاصی دارد که در هر طبقه و مقامی ظاهر می‌گردد گرچه هر جا غذای کافی به دست آورد فرصت بهتری برای تکامل دارد؛ نبوغ غالباً خود را چنان در خدمت خود به تحلیل می برد که خود را برای تولید نظیر خویش ناتوان می سازد، حکومتهای اشرافی موروثی در سایهٔ شکیبایی و جبن مردم دوام قابل ملاحظه‌ای یافته اند ولی آیا حتی دوام خاندان هاپسبورگ را با دوام حکومت پاپها می‌توان مقایسه کرد؟ بزرگترین حکام اروپا پاپها بوده‌اند و بزرگترین هیئت حاکمه کلیسا بوده است. ولی وراثت در کلیسا راه ندارد و هر کسی می‌تواند از پشت گاوآهن خود را به مقام پاپی برساند. نیرومندترین حکومت در طول تاریخ، حکومتی دموکراسی ـ اشرافی بوده است. شاید ما نیز روزی به آن اندازه خردمندی برسیم که همین نوع حکومت را برگزینیم.

۸. باز هم راه چاره

اگر در مسئلهٔ مبهم و غامض حکومت نکته واضح و روشنی باشد این است که حکومت اشرافی اصل و مبدأ انحلال و حامل و حامی بی کفایتیهاست و راه اداره و حکومت را با موانع نسب‌نامهٔ ابلهان مسدود می‌سازد و مواهب و استعداداتی را که لقب و عنوان ندارند عاطل و باطل می‌کند و این اصل را که ضروری هر دولت قوی و پایدار است نقض می‌کند که: هر استعداد و قریحه‌ای که در چنین دولتی به دنیا می‌آید باید از هر طبقه و مقامی که باشد بتواند به نضج و کمال برسد و در خدمت آن پذیرفته شود. حقیقت عمدهٔ اشکال و اقوال حکومتهای دموکراسی در این است: گر چه مردم برابر نتوانند بود اما در دسترسی به وسایل می توانند برابر باشند؛ حقوق بشری حق مقام و قدرت نیست بلکه حق ورود به هر راه و جاده‌ای است که ممکن است شایستگی او را برای وصول به مقام و قدرت بیازماید و بپرورد. اصل موضوع این است.

حکومت اشرافی حقیقی حکومت مردم بهتر و شایسته‌تر است ولی نه حکومت اجباری اصل و نسب؛ ما حکومت اشرافی می‌خواهیم و فنا و فساد خود را به علت نداشتن چنین حکومتی می دانیم؛ اما چنین حرفی بدان معنا نیست که ما خواهان حکومت موروثی اعیان و اشراف هستیم؛ معنی آن این است که ما می‌خواهیم قابلترین و شایسته‌ترین مردم بر ما حکومت کنند؛ در هر گوشه‌ای از زندگی به مردان و زنانی برمی‌خوریم که برای کارهای گران شایسته و مجهز هستند ولی در سیاست راه بر آنها مسدود است. دموکراسی باید این راه را باز کند.

حلّ مسئله مشکل است، زیرا فساد ما نوعی ریشخند و استهزا تولید کرده است که هرگونه پیشنهادی را با پوزخند تلقی می‌کنیم یعنی ما گول نمی خوریم؛ با شمّ خاصی معتقد شده‌ایم که دنیا همیشه همین‌طور بوده است و همین‌طور هم خواهد بود. به نظر می رسد با همهٔ هوش و عقلی که داریم به حکومت گرگان و غازان تن در داده‌ایم؛ شاید ولتر حق داشت که می‌گفت انسان عاقل اهل رضا و تسلیم است و دنیا را به همان حال که دیده است می‌گذارد. ولی کشش به سوی مدینهٔ فاضله و کمال مطلوب در خون ماست و ما را راحت نمی‌گذارد مگر آنکه از رشد و حرکت باز مانیم. حکومت اشرافی محسّناتی دارد که باید پیدا کرد و با حقایقی که در زیر ظاهر دموکراسی است با هم آمیخت.

یکی از انتخابات امریکا را در سی سال بعد در نظر آورید، این انتخاب هنوز یک انتخاب دموکراتیک است؛* همهٔ مردان و زنان رأی می دهند و کسانی را که باید حکومت

* مؤلّف سال ۱۹۵۹ را گفته است و چون کتاب را در ۱۹۲۹ منتشر کرده است می‌توان گفت آرزو داشته است ←

کنند برمی‌گزینند. این انتخابات در حقیقت از آنچه اکنون می شناسیم دموکراتیک‌تر است. زیرا امروز انتخاب محدود به دو یا سه شخص است که به وسیلهٔ دسته های کوچکی که ما بر آن نظارتی نداریم دست‌چین شده‌اند؛ حکومت ملی ادعایی ما محدود بر این است که بگوییم ارباب ما چه باید بپوشند. اما در انتخاب خیالی سی سال بعد انتخاب به صدها نامزد گسترش یافته است و مردم از اینکه در انتخاب از میان آنها آزادی و اختیار تمام دارند احساس خوشی و برتری می‌کنند.

این صد نفر نامزد چگونه تعیین شده‌اند؟ آیا در آنجا صد «رئیس» حزبی یا صد «دستگاه» موجود است؟ چه گربه رقصانی کرده‌اند و چه خدمت صادقانه‌ای به «دستگاهها» انجام داده‌اند و چه آمادگی نامحدودی برای اجرای اوامر و نواهی داشته‌اند؟ آنها هیچکدام از این کارها را نکرده‌اند زیرا اصلاً تعیین و نامزد کردنی در کار نیست؛ آنها فقط خود، خود ر نامزد ساخته نقشه‌ها و طرحهای خود را اعلام داشته‌اند نه کس دیگر.

مگر انتخاب بدون نامزد کردن و بدون انجمنهای تحت نظارت متنفذین و بدون نمایندگان دستچین و انجمنهای ابتدایی و هتلهای بلکستون [محل اجتماعات حزبی و انتخاباتی] ممکن است؟ مگر هر کسی آزاد است که فردا خود را برای شهرداری و فرمانداری یا ریاست جمهوری نامزد کند؟ نه، کسی این آزادی را ندارد و هیچ عدّه و جمعیتی هم چنین آزادی را ندارند؛ فقط وجهه و اعتبار آنهاست که آنان را برای این مقام پیشنهاد می‌کند و شرط آن آمادگی و استعداد قبلی است. هر چند انتخاب آزاد باشد باز مردم اشخاص بی کفایت و بی صلاحیت را برنمی‌گزینند.

هر یک از این نامزدها تمام زندگی خود را وقف آماده کردن خویش برای مقامی که منظور اوست کرده است. آموزشگاه را با افتخار گذرانده در مدرسهٔ مدیریت سیاسی چهار سال به تمرین عملی سختی پرداخته است. حکومت در نظر او فنی و علمی است مانند طب و مهندسی و حقوق. باید آن را خواند؛ و از قبیل حِرَف و مشاغل نیست. او سرانجام از این تمرین موفق بیرون آمده است؛ با علمی روشنی یافته از رنج و زحمت به صفا و جلا رسیده است؛ دغلبازان و شانه خالی کنندگان از زیر بار مسئولیت همه در امتحانها مردود شده‌اند؛ اکنون او و امثال او می توانند در انتخابات شهرداری شهرهای کوچک شرکت کنند. پس از آنکه در یکی از این شهرهای کوچک دو دوره خدمت کرد می تواند خود را نامزد شهرداری شهر درجهٔ دومی بکند. اگر در چنین شهری دو دوره کار کرد می تواند خود را برای رهبری شهرها و ولایات بزرگتر نامزد کند. اگر در چنین مقامی دو دوره خدمت کرد می تواند برای

←

که در سی سال پس از آن چنین باشد. برای خوانندهٔ ایرانی سال ۱۹۵۹ گذشته است و ما به همین جهت گفتیم سی سال بعد. اما باید گفت که مؤلف خیلی خوشبین بوده است. زیرا هم اکنون که سال ۱۹۵۹ به زمان ماضی پیوسته است از وجود چنان انتخاباتی در امریکا خبری نیست. ـــم.

فرمانداری نامزد شود. اگر دو دوره فرماندار یا استاندار ایالتی شد می‌تواند به هوس ریاست جمهوری بیفتد. نامزد کنندهٔ او آمادگی اوست و دانشگاههای ما که محصول بهترین زندگی امریکایی است دایه و مایهٔ سیاستمداران ما است. دیوان‌سالاری به جای خود می‌ماند، همچنانکه همیشه بوده است؛ حکومت متنفذین معدود (الیگارشی) به جای خود می‌ماند، همچنانکه همیشه بوده است؛ اما این دیوان‌سالاری پرورش یافته‌تر و مسئول‌تر است؛ و الیگارشی نیز قانونی‌تر و محدودتر. دموکراسی ـــ از طریق انتخابات ـــ باقی خواهد بود، ولی آریستوکراسی بر آن خواهد افزود، به این معنی که فقط کسانی انتخاب خواهند شد که بهترین اشخاص باشند. در این دموکراسی ناشایستگی و فساد و در این آریستوکراسی وراثت و امتیازات خانوادگی راهی ندارد.

آیا این رؤیای غیرعملی و آرمانخواهانه‌ای بیش نیست؟ ولی چه چیزی در آغاز چنین نبوده است؟ تصور کنید که نویسندهٔ بیچاره‌ای در روزگار الیزابت از ظهور واشینگتن یا میرابو خبر می‌داد یا در روزگار واشینگتن آزادی زنان را پیش‌بینی می‌کرد یا در ایام گرانت [هیجدهمین رئیس جمهوری امریکا] از تحریم مشروبات الکلی خبر می‌داد. هر چیزی تا وقتی که به عمل نیامده است غیرممکن است. دانشگاههای آکسفرد و کیمبریج سیاستمدار تربیت می‌کنند؛ آیا ما باید در دانشگاههای خود تربیت سیاستمدار را غدغن کنیم تا به پایهٔ آنها نرسند؟ دولت چین در طی قرنها وصول به مقامات دولتی را به کسانی محدود می‌کرد که در هر قدم پیشرفت اطلاعات و آمادگی آنها را بیازماید. هنگامی که در ۱۹۱۱ عقاید دموکراتیک داخل چین شد این روش طبعاً لغو گردید، و تقریباً همهٔ وسایل در دسترس همه گذاشته شد. آلمان در طی یک قرن شهرهایی داشت که در نظم و پاکیزگی وزیبایی عجیبشان نظیر نداشتند؛ کسانی این شهرها را اداره می‌کردند که به خاطر تربیت خاص خود در کار ادارهٔ شهر به این مقام انتخاب می‌شدند.*

ولی نباید نومید شویم. هم اکنون در دانشگاههای بزرگ ما مدارس حکومتی وجود دارد یا درسهایی هست که می‌تواند هسته و مرکزی برای این گونه مدارس باشد. کینه‌ورزی به مردان کارشناس به تازگی دارد از میان می‌رود و سین‌سیناتی جرئت کرده است که به زیر حکم اشخاصی برود که تعلیم و تربیت اختصاصی یافته‌اند. هم اکنون هر فرد بااطلاعی در امریکا دریافته است که انتخابات ما مسخره و ناشایست است و گردانندگان این بازی احمقانه دچار نگرانی شده‌اند زیرا نیمی از انتخاب کنندگان رای خود را به ایشان نداده‌اند. اکنون وقت آن است که حقیقت را گفت و آشکارا اظهار کرد که نمی‌خواهیم وقت خود را در حرفهٔ رأی و انتخاب تلف کنیم مگر آنکه بتوانیم به سیاستمداران حقیقی رأی بدهیم.

* «جنگ ما با آلمان نباید ما را از این حقیقت غافل کند که این مملکت پیش از جنگ [اول جهانی] بهترین مملکتی بود که در اروپا به نحو احسن اداره می‌شد.» Dean Inge, *Outspoken Essays*, Second Series, p. 94.

ترس ماست که موجب شده است تا افکار عامه بی خبر بماند و نیمی از ملت خاموش بمانند فقط‌به جهت این اعتقاد سست‌که دموکراسی شکست خورده است. بیایید تا آشکارا حرف‌بزنیم.

این کاری است که یک نویسنده می‌تواند بکند؛ ولی ملاحظه کنید که «صاحبان نفوذ» چه شاهکارهایی می‌توانند بکنند. تصور کنید که صدها مجله و روزنامه و صدها خطیب و سخنگو به مردم بگویند که هنگام آزادی تعلیم و تربیت فرا رسیده است. تصور کنید که عقاید و آراءِ مردم بااطلاع به وضوح و صراحت در همهٔ طبقات و مقامات ملت نفوذ کند، چشمها باز شود، تعصبها فرو نشیند و سرانجام اینجا و آنجا همهٔ مردم میل و تصمیم داشته باشند که مقامات و نامزدیها را ــ اگر نامزدی اصلاً لازم باشد ــ به اشخاصی محدود کنند که با شرافت و افتخار مجهّز و تربیت شده‌اند. تصور کنید که شهرها با رشک و غیرت از هم‌تقلیدکنندتا پاکیزه و سالم‌گردند و دزدان‌و مردم شریر از ادارات وکوچه و بازار رانده شوند.

ما پیرمردان دیگر امیدی نداریم؛ دلهای ما چنان در نتیجهٔ یأس پژمرده و افسرده شده است که بر هر هیجانی لبخند می‌زنیم و به هر آرمانی می‌خندیم ولی در آموزشگاهها نسل دیگری تربیت می‌شود که خیالپروری آن از ما کمتر است اما شجاعت و اطلاعاتش از ما بیشتر. اگر میلیونها از این اشخاص وجود داشته باشند قدرت کافی خواهند داشت تا به میدان قدم نهند و رسوایی و افتضاحی را که خفه کنندهٔ زندگی عمومی ماست درهم شکنند.

Écrasez L'infâme! *

* «این رسوایی را درهم شکنید»، این سخن ولتر است که بر بالای نامه‌هایش، در مخالفت با مذهب کاتولیک، می‌نوشت. ــ م.

فصل بیستم
چگونه مدینهٔ فاضله را بسازیم

۱. در فواید مدینهٔ فاضله

اوسکار وایلد گوید: «نقشهٔ جهان‌نمایی که مدینهٔ فاضله را نشان ندهد حتی ارزش این را ندارد که به آن نگاه کنند؛ زیرا این نقشه مملکتی را که انسانیت در آن فرود آمده است کنار گذاشته است. هنگامی که انسانیت در چنین مملکتی فرود آمد به اطراف نظر می اندازد و همین که ناحیهٔ بهتری پیدا کرد کشتی خود را به سوی آن می برد، پیشرفت تحقق مدینهٔ فاضله است.»[1]

آیا این درست است؟ آیا مدینهٔ فاضله بتدریج تحقق می یابد؟ نفوس تربیت یافتهٔ عصر ما نظر مخالفی دارند و اعتقاد به بهبود حال بشر دیگر باب روز نیست. آنکه اهل شک و تردید است می‌گوید: «تاریخ دوری و دایره‌ای است و هر صعودی را نزولی در پی است مخصوصاً تمدنها را. پیشرفت ما اضطراب و انقلاب سطحی و ظاهری دریایی است که در عمق خود ساکن و بی حرکت است. مدینهٔ فاضله مانند شعری است از «اتر» که ما نفوس حساس خود را به وسیلهٔ آن برای تحمل درد اعمال جراحی تخدیر می‌کنیم؛ مرگ و زندگی این اعمال جراحی را در ما اجرا می‌کند. اما مرد قوی زخم را بی داروی مُسَکِّن تحمل می‌کند و اگر به فراموشی احتیاجی داشته باشد خود را در زمان حال و جریان عادی آن غرقه می سازد و هرگز به فردای انسانیت نمی اندیشد. آنچه امروز هست در گذشته بوده است و در آینده نیز خواهد بود. آنچه تغییر می یابد روشها و صورتهاست.»

ما جانوران ناسپاسی هستیم و اکنون که چراغ جادوی اختراعات ما را در تجمّل و تفنّن غرق ساخته است، مانند دختر خیالپروری در میان ثروت خود نشسته آرزومند گنجینهٔ دوردست دیگری هستیم که فاصله و دوری آن از ما آن را بی نهایت خوشایند می نماید. روزگاری فلاسفه خواب مدارس عمومی را می دیدند و اکنون که همه آن را داریم مشتاق دانشگاههای عمومی هستیم. روزگاری مردم برهنه بودند، اکنون همه لباس دارند ولی غرق

1) *The Soul of Man Under Socialism.*

اندوه و عذاب هستند که چرا دیگران لباسهای گرانبهاتری دارند. روزگاری مردم گرسنه بودند و اکنون هر سال در ممالک متمدن صدها هزار مردم به علت بیماریهای ناشی از پرخوری می‌میرند، اما کسی برای اینهمه نعمتی که گاهی مایهٔ هلاکت ما می‌شود دست شکری به آسمان برنمی‌دارد. حتی در روزگار شکسپیر شهرها شب در تاریکی فرو می‌رفتند و خیابانها ناامن بود. امروز (گرچه هنوز خیابانها ناامن است)، شبها دیگر آن ترس و وحشت سابق را ندارند و نور پربرکت پرتو خود را بر همه جا می‌افکند. با اینهمه مردم ناراضی هستند و به ایام گذشته می‌اندیشند و حسرت روزهای از دست رفته را می‌خورند. روزگاری بود که کودکان شش ساله و مادران خانواده‌های بزرگ چهارده ساعت تمام در کارخانه‌های کثیف کار می‌کردند و شبها بر کف اتاق همان کارخانه‌ها می‌خوابیدند. امروز همهٔ کودکان به مدرسه می‌روند تا آنگاه که آمادهٔ ادارهٔ امور عالم شوند و میلیونها زن در چنان فراغتی به سر می‌برند که اگر مادربزرگشان می‌دید خیال می‌کرد نوه‌هاشان در مدینهٔ فاضله‌ای پر از معاصی به سر می‌برند. ولی با اینهمه این زنهای راحت و آسوده خیال می‌کنند که اگر سفری به اروپا می‌کردند یا کلبه‌ای بر ساحل دریا داشتند بسیار خوشبخت‌تر می‌بودند. کارگران روزمزد حقوق و احترام بیشتری دارند و در برابر حوادث امنیت بهتری به دست آورده‌اند ولی با اینهمه افسوس می‌خورند که چرا دیکتاتوری پرولتاریا وجود ندارد. فرماندهان ما روزگاری آرزوی جنگ جهانی داشتند، اکنون که جنگ جهانی را دیده‌اند می‌خواهند به ستاره‌های دوردست دست بیابند و به ستارهٔ مشتری اسلحه بفرستند. نویسندگان ما چنان به ناز و نعمت رسیده‌اند که در تاریخ سابقه ندارد. اختراع، وسایل حمل و نقل، و تبلیغ فروش کتاب را چنان رواج داده است که به خاطر بایرن و مکولی هم نمی‌رسید؛ یک آناتول فرانس اکنون می‌تواند با نوشتن چنان نثرهای زیبایی میلیونر شود — ولی این نوابغ موفق و کامکار چه غصه‌هایی در دل دارند!

آناتول فرانس می‌گوید: «اگر می‌توانستید به روح من پی ببرید وحشت می‌کردید. در دنیا مخلوقی بدبخت‌تر و پراندوه‌تر از من وجود ندارد.» ای استادِ سخنان دل‌انگیز و محسود همگان! ای که بر گنجینه‌های هنری صدها زبان و صدها مملکت احاطه داری و دل سیاستمداران و انقلابیون را به دام تحسین و محبت خود انداخته‌ای، ای که حتی در ایام حیات خود در ردیف رابله و مونتنی و ولتر و دیگر پادشاهان فرانسه درآمدی، ای که اینهمه ثروت و فراغت خود را با استثمار کسی به دست نیاوردی، اگر تو هرگز روی خوشبختی را ندیده باشی پس چه کسی آن را خواهد دید و ما کهتران و کمتران چگونه می‌توانیم به پایهٔ آن برسیم؟

چرا ثروت ما ما را به بدبینی کشانده است و چرا تسلّط ما بر طبیعت ما را مانند سالامبو در عین پیروزی بدبخت کرده است؟

مدینهٔ فاضله تحقق یافته است ولی فقط در عالم خارج؛ تصور کنید اگر فیلسوف

دانشمندی بیاید و بگوید که این دنیای خارجی هم وجود ندارد به چه وضع بدی دچار خواهیم شد! عالم داخلی ــ یعنی خود ما ــ تغییر یافته است اما با چه آهنگ زمین‌شناختی کندی! برای ما تغییر دادن سطح زمین و پیوستن قاره‌ها از راه دریا و خشکی و هوا به هم به طور نامحسوس و تبدیل ذغال و آهن به میلیونها تجمل و تفنن خیلی آسانتر است از ریشه کن کردن غرایز طمع و کینه و بی‌رحمی که در طی نسلها جنگ و جدال و فقر در به‌در کننده ذاتی ما شده است. ما آنچه باید باشیم هستیم و همین‌طور هم خواهیم ماند حتی اگر ضرورتی هم در کار نباشد.

پس حق داریم ناراضی باشیم، گرچه حق نداریم به این نیمه مدینهٔ فاضله‌ای که علم به ما داده است ناسپاس باشیم و اشتباه است اگر خیال کنیم که این نیمه، مبشّر و اساس آن نیمهٔ دیگر نیست. ما در دل خود می‌دانیم که حیواناتی هستیم در بهشت عدن و لایق زیباییهایی که می‌بینیم نیستیم و آماده‌ایم که آن را با صنعت زشت و نابود سازیم؛ هر جا که زندگی می‌کنیم حیات رابر خود محال می‌سازیم؛ همچنانکه زمین را آلوده می‌کنیم از علم نیز سوء استفاده می‌کنیم؛ ما قدرت خود را صد برابر کرده‌ایم و بر بالای خود صدها ذراع افزوده‌ایم، ولی طرحها ونقشه‌های ما به همان پستی و تنگی زمانی است که در جهل و آلودگی به سر می‌بردیم. ما از لحاظ روحی کوته‌قدانی هستیم در قالبهای بسیار بزرگ، مدینهٔ فاضله در همه جا آمده است به جز در روح انسان.

با اینهمه، این مدینه فاضلهٔ کوچکی که اکنون با رؤیای قابل اغماضی می‌خواهیم بنا کنیم نمی‌خواهد طبیعت را از نو بسازد و نمی‌خواهد تسلّط انسان را بر طبیعت بگستراند (زیرا این بهشت منظور نظر بیکن بود و تحقق یافته است)؛ بلکه می‌خواهد که خود را از نو بسازیم و نفوس با اراده‌ای درست کنیم که برای زندگی در عالم بهتری شایسته باشند و به صفای دانش ما و به نیروی قدرت ما باشند و چون مایهٔ ویرانی مدینه‌های فاضله «طبیعت بشری» و جهل انسانی است ما نخست خواهیم خواست که دلها و نفوس خود را تصفیه کنیم؛ شاید امور دیگر در نتیجه به دنبال آن بیاید.

پس بیا تا در سایهٔ این درخت بنشینیم و درمدتی که بچه‌ها روی چمن بازی می‌کنند ما درعالم خیال فرو رویم.

۲. شهردار از خواب برمی‌خیزد

اشعهٔ خورشید بر صورت و دماغ شهردار تابید و او را از خواب بیدار کرد. او بتدریج به خود آمد. رنگ خانهٔ سفید کم‌کم عوض می‌شد و برآمدن روز آن‌را روشنتر می‌کرد. خواست دوباره بخوابد ولی نتوانست و چون کاری نداشت که انجام دهد به بحر اندیشه فرو رفت.

با خود گفت: «خدایا من شهردار هستم! چطور شد که شهردار شدم؟ چه خوشبختی و

چه پیشامدی! اگر «تومی برک» را نمی‌شناختم. ... بسیار لطف کرد که مرا نامزد این کار کرد. ولی چرا ده سال پیش نمی‌دانستم که روزی باید شهر بزرگی را اداره کنم؟ لازم بود خود را برای این کار آماده می‌کردم. چه کاری است! بدتر از ادارهٔ راه‌آهن یا تربیت یک خانواده است. من هم که هیچ گونه آمادگی و تمرینی ندارم؛ در سرتاسر عمرم مشکل که کتابی را تا آخر خوانده باشم و اکنون رئیس میلیونها مرد و زن هستم؛ هر کاری انجام دهم مایهٔ خرابی عده‌ای و آبادی عدهٔ دیگر خواهد بود و ممکن است در سرنوشت کودکانی که هنوز اجدادشان از مادر نزاده‌اند مؤثر باشد. مسائل و مشکلاتشان مرا دیوانه کرده است؛ در همه چیز از حمل ونقل گرفته تا امور مالی و بهداشت و آموزش و پرورش ومیدانهای شهر و ساختمانها و رفت و روب خیابانها. آه! این کار برای من خیلی زیاد است؛ این کار صدها نفر است و من به تنهایی از عهدهٔ آن نمی‌توانم برآیم.»

آفتاب بالا آمد و نور خود را بیشتر بر صورت او تابید. شهردار خمیازه‌ای کشید و روی تختخوابش نشست و پاهای خود را مالید؛ ناگهان صورتش برقی زد.

«می‌دانم چه کار کنم. این کار من سیاست‌بازان را سراسیمه خواهد ساخت. این کار را هرگز کسی پیش از من نکرده بود. من بزرگترین دانشمندان را از دانشگاهها و بزرگترین صرّافان را از بانکها و بزرگترین مربیّان را از مدارس و پیشروترین زنان را از باشگاهها و برجسته‌ترین مخترعین را از آزمایشگاهها و بزرگترین مدیران را از زمینهای گلف و رؤسای اتحادیه های کارگری را از گردشگاهها خواهم خواند. آنها را به ساختمان شهرداری دعوت خواهم کرد و خواهم خواست تا مرا یاری کنند.

«خدایا! از دست سیاست‌بازان به تنگ آمده‌ام. آنها نمی‌خواهند کاری بکنند و فقط می‌خواهند بگیرند. مقصودشان کار کردن نیست بلکه حقوق گرفتن است. و برای هر شغلی ده نفرشان منتظر ایستاده‌اند. و هیچیک از آنها از کاری که می‌خواهند اطلاع درستی ندارند. از دستشان خسته شده‌ام.»

شهردار جامهٔ خواب را از تنش درآورد و چست و چالاک در برابر آفتاب ایستاد و خطاب به اشباح چنین گفت:

«بالأخره در این شهر مردان بزرگی هستند. در همین بالای تپه دانشمندانی هستند که شهرت جهانی دارند و مدیران بسیاری از تجارتخانه های بزرگ جهان اینجا هستند. در همین شهر شخصی است که سیاستمدار است نه سیاست‌باز. چرا نباید از این مغزها استفاده کنیم؟ البته من نمی‌توانم کاری بکنم که آنها، و بخصوص بهترینشان، دنبال مناصب انتخابی بیفتند. حتی نمی‌توانم در ادارهٔ خود کاری به ایشان بدهم زیرا حقوق و مزایای اینجا خیلی کم است. ولی اگر به آنها بگویم، و آقایان، من به یاری شما احتیاج دارم، نمی‌خواهید بیایید تا کمیتهٔ بزرگی برای یاری به من تشکیل بدهید؟، خیال می‌کنم که آنها بتوانند کمی از وقت خود را به خاطر شهر صرف کنند. من قدرت دارم که آنها را به عضویت

نوعی «کمیتهٔ بازسازی شهر» منصوب کنم...».
شهردار زانو بر زمین زد و دعا کرد:
«خدایا مرا یاری بده!»

۳. کمیتهٔ بزرگ

خبر کمیتهٔ بزرگ که شهردار دعوت کرده بود در سرتاسر شهر پیچید. صاحبان مقام و منصب به دست و پا افتادند و نمی‌دانستند که تا کی بر پشت میز ریاست خواهند نشست؛ ولی مردم دیگر خوشحال بودند؛ حتی دستگاه سیاسی هم خود را در ظاهر خوش و بشاش نشان می‌داد و در نهانی به شهردار گفته بودند که مادامی که با دستگاهشان کاری نداشته باشند و آن را به همان حال سابق و تحت نظارت خود آنها باقی بگذارند با نقشهٔ اصلاح مردم و شهر مخالفتی نخواهند کرد.

کمیته در یکی از اتاقهای ساکت مخصوص اجتماعات که دانشگاه در اختیار گذاشته بود تشکیل یافت. از نمایندگان مطبوعات خیلی حضور داشتند ولی از تودهٔ مردم با ادب تمام خواهش شده بود که نیایند، زیرا آنجا که مستمع زیاد باشد گفتگو هم زیاد می‌شود. مجلس فقط از پنجاه نفر تشکیل شده بود؛ این پنجاه نفر از دسته‌های مختلف بودند و با لباسهای گوناگون. ولی هر یک از این زنان و مردان به علت موفقیت در کاری مشخص و ممتاز بود. از جملهٔ آنها بود پروفسور گرمان زیست‌شناس معروف و جی. استن بریج گرمان از مردان مالی مقتدر و فلیکس اشتراوس و ادوارد هیوز وکیل دادگستری که هر دو بعلت سابقه در کابینه معروف بودند؛ ثیوسن اقتصاددان؛ «تاوسن» روانشناس و ویلبرت معمار؛ دکتر «موی» طبیب و «کلنل جورج» مهندس دیگر؛ ماتیو گرین رهبر کارگران و اگبرت گری کارخانه دار؛ بودسی پیشوای بزرگ سیاهان؛ لمبرگ حجار معروف؛ خانم لیرو کروکس ثروتمند در کنار خانمی ساده به نام فانی کوون که تشکیلات تعلیم جوانان را در کارهای سوزن‌زنی درست کرده بود نشسته بود؛ جان استنمن جوان وارث ثروتی بیکران پهلوی مورس هیلبر پیشوای سوسیالیست نشسته بود. ربی استیفن روحانی یهود و مارشال لویس با «مِن سینور آولا» و دکتر امرسن گرم صحبت بودند و «اسقف بویلینگ» محافظه کار و طرفدار حکومت اساقفه برای اوّلین بار در عمر خود با «جیمز هنری هاوس» موحّد ضد تثلیث دست می‌داد. کسی از دکانداران و دلالان ملک و سیاست‌بازان در آنجا نبود. از اهل ادب و فلسفه نیز کسی حاضر نبود.

ناگهان شهردار با تواضع نجیبانه‌ای روی به حضار کرده گفت:

«خانمها و آقایان، شما را برای آن به اینجا دعوت کرده‌ایم که شهر ما اکنون خیلی بزرگتر از آن شده است که بتوان آن را عاقلانه به دست یکنفر اداره کرد. این شهر بزرگتر از

آن شده است که بتوان آن را به وسیلهٔ عده‌ای که فقط به خاطر مهارت سیاسی و نه به خاطر اطلاعات اقتصادی و مهارت اداری انتخاب شده‌اند اداره کرد. اکنون وقت آن فرا رسیده است که کمیته‌های وسیع ما از صاحبان عقول عالیه و صفات برجسته‌ای که در میانشان پیدا می‌شوند استفاده کنند.

«ما به رهبری شما احتیاج داریم. مشکلات ما را به دقت بررسی کنید و پیشنهادهایی را که می‌کنید به دقت بیازمایید و آنها را با وسعت طاقت بشری، و قدرت مالی شهر ما، تطبیق کنید. من به نوبهٔ خود قول می‌دهم تا آنجا که در حد قدرت و نفوذ من است هر پیشنهادی را که از طرف شما برسد و با مخالفت اقلیت قابل ملاحظه کمیته یا مردم روبه‌رو نشود حمایت کنم. من گمان نمی‌کنم که با خصومت مهمی مواجه شوید. مسائل اصلاح شهر مربوط به سیاست نیست و به عقیدهٔ من به قوانین طبقاتی نیز مربوط نیست. ما همه در میان آشفتگی هستیم و باید با هم به سوی سلامت و درستی به راه بیفتیم. اکنون شهر در اختیار شماست آن را از نو بسازید.»

در این موقع حساس، مطبوعات به نحو مؤثری در کار کمیتهٔ بزرگ شرکت کردند. ریشخند کردن این اقدام شهردار یا مسخره کردن دانشمندان خجول و بی‌اعتنا خیلی آسان بود و گفتن اینکه از این جمعیت نامتناسب کاری ساخته نیست نیز سهل بود و نیز گفتن اینکه این اعضا مانند پارسایانی هستند که پیوسته متوجه وجهه و اعتبار خود می‌باشند و می‌خواهند خشونت اخلاقی خود را بر مردمی که زندگی بی‌بند و بار و بی‌قید را دوست دارند تحمیل کنند، نیز آسان بود.

ولی شهردار صاحبان روزنامه‌های مهم شهر را به عضویت انجمن برگزیده بود؛ این کار او از روی هوش و فراست بود ورزیدگی سیاسی او را نشان می‌داد. مطبوعات که از این شناسایی تشویق شده بودند از فرصت استفاده کردند؛ آنها فکر کردند که این مجلس بالأخره همان چیزی است که مردم مدتها آرزوی آن را داشتند؛ یعنی بزرگترین واسطهٔ تعلیم و تربیت در عالم. آنها بهترین نویسندگان خود را برای گزارش بحثها و شورهای مجلس فرستادند و در سرمقاله‌های خود تا حدامکان از این اقدام بزرگ پشتیبانی کردند.

در این میان سیاست‌بازان به غرولند افتادند و مقاطعه کاران در مشخصات و توقعات خود تجدیدنظر کردند و کمونیست‌ها کاریکاتورهای زشتی از مورس هیلیر کشیدند. بلکه عامهٔ مردم نیز چندان اطمینانی نداشتند که به این مجلس عالی توجهی بکنند. پس از این هفته مشاوره نخستین پیشنهادها افکار عامه را نگران کرد. شعبهٔ زیست‌شناسی انجمن پیشنهاد کرده بود که در تولید نسل محدودیتی به عمل آید؛ فقط کسانی که از نظر روح و جسم سالم هستند می‌توانند تولید نسل کنند. بتدریج موجی از اعتراض در سرتاسر شهر بلند شد. این مردان و زنان و «کارشناسان» و سرمایه‌داران و سوسیالیست‌ها و روشنفکران چه کاره‌اند که

به یک ملت حاکم بر سرنوشت خود بگویند که پدر و مادر شدن «امتیاز» است نه حق فطری طبیعی؟ اگر مطبوعات پیشنهاد را به صورت کامل درج نمی‌کردند نفاق و مصیبت بزرگی روی می داد. ولی پیشنهاد فقط چنین بود:

نخستین پیشنهاد مجلس آن است که اصلاحات باید با حفظ و بهبود صفات جسمانی انسان شروع شود. ما نمی‌توانیم چنان که باید پیشرفت کنیم مگر آنکه تمام وسایل ممکن را برای تشویق مردم سالم به داشتن فرزند ومنصرف ساختن مردم ناقص از تولید مثل نقایص موروثی خود به کار بریم.

ولی حتی در این موضوع اساسی احتیاجی به وضع قوانین تحریمی نیست؛ ما فقط می خواهیم راهی به مردان و زنان عاقل نشان دهیم؛ ما به عقل سلیم و حسن نیت آنان بیشتر اعتماد می‌کنیم تا به اقدام به فشار از راه قانون. ما عملی ساختن این پیشنهاد را فقط درحق خودمان الزامی و اجباری می دانیم.

بنابراین ما.اعضای مجلس اصلاحی به این وسیله از جانب خود و از جانب فرزندان به سن ازدواج رسیدهٔ خود (با رضایت خودشان) تعهد می‌کنیم که جز با داشتن اجازه‌ای از انجمن طبی امریکا از تولید نسل خودداری کنیم. ما از دسته ها و افراد مختلف دعوت می‌کنیم که در صورت پذیرفتن این پیشنهاد قبولی خود را اعلام کنند. ما مطمئن هستیم که فرزانه‌ترین و عاقلترین هیئت های جامعهٔ ما در قبول این پیشنهاد پیشقدم خواهند شد. و منتظریم که حیثیت و اعتبارشان موجب شود تا همه از ایشان پیروی کنند.

ما توصیه می‌کنیم که اشخاص دارای نقایص و عیوب قابل توریث در ازدواج آزاد باشند ولی تشویق و ترغیب شوند که از اطبای مجاز در وسایل منع باروری مشورت بخواهند.

علاوه بر این پیشنهاد می‌کنیم که کسانی که این دستور را می پذیرند و رعایت می‌کنند از راه بیمه در برابر حوادث و بیماریها و بیکاری و پیری و مرگ پاداش داده شوند و به تمام زنانی که با پیروی از این دستور مادر می شوند کمک قابل توجهی به عنوان کمک به مادر داده شود؛ ما بیشتر به تشویق محاسن معتقدیم تا به منع و تحریم رذایل.

در پایان و بالاتر از همه از مطبوعات و مدارس و دانشگاهها می خواهیم که در این باره اطلاعاتی در دست مردم بگذارند: برای مخاطبان خود روشن سازند که پیشرفت نوع انسان به اصلاح خصایص معنوی و جسمی هر نسل مربوط است؛ آنها باید از حس وطن خواهی جامعه استمداد کنند تا این کف نفس معتدل را اولین قدم اصلاحی شهر ما بدانند.

امضای اعضای مجلس به ترتیب مؤثری در ذیل پیشنهاد دیده می شد. همهٔ اعضا بجز یک نفر آن را امضا کرده بودند.

این پیشنهاد، طنز انتقاد کنندگان شکاک را برانگیخت. بعضیها به این امید ساده‌لوحانهٔ مردانی که خیال می‌کردند می توانند شهری را با افزایش آگاهیها اصلاح کنند لبخند می زدند. یکی از نقادان گفتاری را یادآوری کرد که فردریک کبیر به وزیر فرهنگ

خود گفته بود. این وزیر فرهنگ پیشنهاد کرده بود که بشریت را باید با مدارس عمومی اصلاح کرد. فردریک در جواب گفته بود: «آه! تسولنر عزیز، شما این جنس ملعون انسان را مانند من نمی‌شناسید.» در عین حال، بیشتر مردم از این مفهوم جدید حکومت از راه تعلیم و تربیت از این صرف‌نظر کردن از اجبار و تحکم خوشحال بودند، این نقشه‌ای بود برای تسریع تکامل انسان از راه تشویق مقدمات سالم نه از راه توبیخ و سرزنش.

پس از آن از هر سوی تعهداتی برای قبول پیشنهاد واصل شد. اطبای شهر انجمن خاصی تشکیل دادند و به اتفاق آرا آن را تعهد کردند. اعضای اتحادیهٔ استادان دانشگاههای امریکا از آن پیروی کردند؛ پس از آن اتحادیهٔ معلمین نیز فوراً همین کار را کرد. روزنامه‌نگاران و علمای شیمی صنعتی و اتحادیهٔ موسیقیدانان نیز به آنان پیوستند. ...انجمنها و اتحادیه‌های بزرگ پیوستگی خود را اعلام داشتند. آخر از همه پیشنهاد شد که از هر دانشجویی که به گرفتن تصدیق از آموزشگاهی نایل می‌شود یک تعهد اختیاری اصلاح نسل گرفته شود. پس از آنکه این تعهد اختیاری مورد تصویب و تصدیق همه قرار گرفت و قدرت عقیدهٔ عمومی از آن پشتیبانی کرد در همهٔ اسناد تابعیت آن را قید کردند. نخستین مبارزه به پیروزی انجامید.

٤. حکومت از راه تعلیم و تربیت

هفتهٔ بعد پیشنهاد شمارهٔ ۲ از طرف شعبهٔ تعلیم و تربیت کمیته تسلیم شهردار شد و در مطبوعات منتشر گردید. پیشنهاد از این قرار بود:

> ما پیشنهاد می‌کنیم که حفظ بهداشت عمومی و تأمین کاملترین تعلیم و تربیت ممکن برای کودکان و جوانان نخستین وظیفهٔ حکومت شناخته می‌شود. پیشنهاد می‌کنیم که بیمارستانهای عمومی ساخته شود تا در آن هر مریضی را به نحو شایسته‌ای در برابر مخارج آن معالجه کنند. پیشنهاد می‌کنیم که در مدارس ما به جسم به همان اندازه توجه شود که به روح و ذهن می‌شود. ما معتقد هستیم که سلامت اقوام مهمتر از ثروت آنان است و سرّ عمدهٔ خوشبختی در سلامت جسم است. ما می‌خواهیم که ورزشهای سالم تشویق و ترغیب شود و در تعلیم انواع نظافت اصرار و ابرام به عمل آید. ما پیشنهاد می‌کنیم که مردم را به مشاهدهٔ مجرّد بازیهای ورزشی ترغیب نکنند بلکه برای همه کس تسهیلات لازم برای شرکت عملی و فعال در هر بازی و مسابقه‌ای داده شود.
>
> توصیه می‌کنیم که شهر ما باید افتخار خود را در صرف مخارج هنگفت برای تعلیم و تربیت بداند. اصرار داریم که بتدریج بر حقوق معلمین افزوده شود تا آنکه شغل تعلیم دوباره در ردیف عالیترین مشاغل درآید و بهترین افراد را جلب کند. پیشنهاد می‌کنیم که شهرداری مخارج دانشگاهی دانشجویانی را که به علت فقر نمی‌توانند در دانشگاه تحصیل کنند بپردازد تا بدین وسیله شهر از همهٔ استعدادات فرزندان خود استفاده کند. ما صلاح در آن می بینیم که مبالغ بیشتری در راه تحقیقات علمی صرف شود تا اختراعاتی برای

ارزانتر ساختن ماشین از کار عضلانی به وجود آید و بدین ترتیب به بندگی انسانی پایان داده شود.

پیشنهاد می‌کنیم که هرگونه اشاره و راهنمایی که جنگ را بستاید ازمدارس حذف شودو طبیعت صلح دوستی همهٔ مردم تشویق و ترغیب گردد و پشتیبانی و تهیهٔ وسایل لازم برای دفاع به عهدهٔ خود آنان سپرده شود.

پیشنهاد می‌کنیم که مدارس خصوصی و نیز هرگونه تجربه و آزمایشی در تعلیم و تربیت تشویق شود؛ سخنرانیها ومطبوعات و اجتماعات و عبادت آزاد شود و این معانی شرط تقویت خصایص ملی ما شناخته شود. توسعهٔ نقشی که شهر در زندگی ما دارد باید با بالاترین آزادی معنوی ممکن معادل و هم‌وزن باشد.

پیشنهاد می‌کنیم که مدرسه خانهٔ معنوی و روحی اجتماعی ما باشد و درهای خود را شب و روز به روی مردم باز بگذارد و هرگونه تسهیلات لازم برای تکمیل جسم و روح را در اختیار مردم بنهد.

ما معتقدیم که مدارس ما باید مسئولیت پروراندن صفات اخلاقی را به عهده بگیرند تا انحطاط و فساد قوای اخلاقی مؤسسات دیگر را تلافی نمایند و هر تربیتی که دانشجو را چنان بار نیاورد که در امیال شخصی خود وضع اجتماعی و نتایج اجتماعی آن را ملاحظه کند کامل شمرده نشود؛ تعلیم و تربیت کامل آن است که در دانشجویان ذوق و استعدادی پدید آورد که رفتار خود را با خیر و مصلحت تمام جامعه تطبیق کنند.

ما اصرار داریم که صاحبان و ناشران روزنامه‌ها مطبوعات را یکی از وسایل مهم تعلیم و تربیت سازند. ما از اشخاص نیکوکار و خیر خود می‌خواهیم که در صورت لزوم از راه مطبوعات به نشر نوشته‌های خواندنی و بی‌غرضانه دربارهٔ تعلیم علوم حقیقی و تاریخ و ادبیات و هنر کمک مالی کنند.

در پایان پیشنهاد می‌کنیم که تعلیم جوانان در تمام رشته‌ها در برابر مخارج آن برای هر جوانی که بخواهد عرضه شود و دانشجویانِ ما هر آموزشی را مبدأ تکمیل نفس بدانند و منظور از تعلیم فقط پرورش خبره و کارشناس نباشد بلکه مقدمهٔ ارتباط دلپذیر و فضیلت بخشی با میراث فرهنگی انسانی دانسته شود.

این پیشنهاد را تمام اعضای مجلس بجز دو نفر امضا کرده بودند.

همه کس از این پیشنهاد دلخوش بود بجز مالیات دهندگان. اطبا از تاکیدی که دربارهٔ بهداشت شده بود خوشحال بودند و مردم هم پس از آنکه شنیدند که بیمارستانها دیگر تختهٔ تشریح اجساد فقرا نخواهد بود نفسی به راحت کشیدند. معلمین از شنیدن دریافت حقوق بیشتر به شوق آمدند و خانواده‌های استادان و آموزگاران از همان وقت شروع به خرج درآمدهای اضافی موعود کردند. جوانان بی‌شمار با استعدادی که فقر را تنها مانع تعلیم خود می‌دانستنداز پیشنهادکمک شهرداری برای‌مخارج دانشگاهی‌خود با خوشی استقبال کردند. مطبوعات با افتخار از نقشی که به عهدهٔ آنان گذاشته‌شده بود قدردانی کردند و پسران و

دختران با شوق و شعف تمام منتظر افتتاح استخرهای شنای مدینهٔ فاضله شدند.

ولی تیودر بلک رئیس اتحادیه صاحبان املاک غیرمنقول اعتراض نامه‌ای صادر کرد که همهٔ مالکان آن را تصدیق کردند. او چنین نوشته بود:

مسلم است که کمیتهٔ اصلاحی شهردار پس از آنکه با نخستین گزارش خود از راه اصلاح امور شهر منحرف شده به فکر اصلاح بشر افتاد اکنون قربانی دست خیالپروران ساده‌لوح و به احتمال قوی خطبای چرب‌زبان عضو خود شده است. ما انتظار داشتیم که پیشنهادهای مجلس در حدود عقل و عمل باشد ولی اکنون می بینیم که پس از اینهمه انتظار فقط به دنبال مدینهٔ فاضلهٔ خیالی می‌گردیم.

این طرح که می‌خواهد همهٔ کارگران را صاحب تصدیق دکترا بکند فقط از یک دانشجوی سال دوم برازنده است. هر که صاحب عقل بالغ و پخته‌ای است می داند که در جهان اقتصادی ما برای صاحبان تحصیلات عالیه مقام و منصب خیلی محدودی وجود دارد. هم اکنون آموزشگاههای ما بیشتر از مشاغل موجود لیسانسیه و دیپلمه بیرون می دهند. گرفتن مملکت با سیل دیپلمه های علوم و هنر فقط این معنی را می دهد که پس از آنکه بیشتر این صاحبان تحصیلات عالیه محل استعمالی برای زبان یونانی و لاتینی نیافتند وضعشان با صنعت ناسازگار می شود و ناخرسندی شخصی خود را به تحریکات انقلابی تعمیم می دهند. هیچ شخص عاقلی نمی‌خواهد که بر قدرت این سیل بیفزاید و هر مربی مجربی در جستجوی وسایلی است برای تخفیف آن.

پیشنهادهای مجلس با سیاست امروز مبنی بر چاپلوسی از جوانان تطبیق می‌کند! از همه می خواهند که گناهان جوانان امروزی را تمجید کنند و خودخواهی و تندروی و هوسبازی و بداخلاقی آنان را سهل بگیرند. پدران و مادران بر خود سخت می‌گذرانند تا ثروت خود را به پسران و دختران خود باز گذارند و آنها آن را در راه عیش و نوش خرج کنند. این مدارس که ما فرزندان خود را با اینهمه فداکاری به آنها می سپاریم فقط باشگاههای ورزشی و پرورشگاههای بی دینی هستند. حال اگر علاوه بر تعلیمات عالیه کتابخانه و استخر شنا هم در دسترس این خدانشناسان بگذاریم از عالم محال به جهان مضحکه و مسخره پا نهاده‌ایم.

آیا کسی هست که بگوید مخارج این طرحها را که خواهد پرداخت؟ هم اکنون مخارج گزاف مدارس و آموزشگاهها بار گرانی بر دوش مالیات دهندگان اراضی است. حال اگر این پیشنهادها را هم بخواهند عملی کنند این مالیات تا چقدر بالا خواهد رفت؟ هر یک ازمردم این شهر که قطعه زمینی دارد باید مخارج این هوسبازیها را حساب کند و ببیند که اگر حکومت ملی عایدات او را از دستش گرفت و پول اورا در راه افزودن عدهٔ بولشویک ها خرج کرد برای او چه خواهد ماند؟

ما از شهردار می خواهیم که جلو این مسخره‌بازیها را بگیرد و این پیشنهادها را دوباره به همان اعضای کمیته بازگرداند و از آنها بخواهد که مبالغ لازم برای اجرای این طرحها را خودشان تهیه کنند.

مخلص شما

تیودر بلک

۵. سوسیالیسم به دست میلیونرها

این نامه در میان مردم شهر دودستگی و شقاقی ایجاد کرد که روز به روز بیشتر و عمیقتر می‌شد. پس از آنکه کمیته بدون پاسخ دادن به این انتقاد سومین گزارش خود را منتشر ساخت صدای مخالفین بیشتر شد تا آنجا که اکثریت پیدا کردند. شایع شد که این گزارش در میان اعضای خود مجلس هم دودستگی ایجاد کرده است و ناگهان معلوم شد که هفت نفر از پنجاه نفر اعضای مجلس از امضای آن خودداری کرده‌اند. گزارش از این قرار بود:

ما پیشنهاد می‌کنیم که شهر بر مواد غذایی وارداتی رسیدگی کامل کند: هر هفته با همکاری مطبوعات فهرستی از نرخهای معتدل منتشر کند؛ و از دو برابر شدن اسراف‌آمیز خرده‌فروشی لوازم زندگی جلوگیری نماید.

پیشنهاد می‌کنیم که شهر کارهای عام‌المنفعه را خود اداره کند و تأسیسات آب و برق را خود بسازد و در استفاده از این قبیل تأسیساتی که دولت ساخته است شرکت کند و نیروی برق و گاز را در برابر پرداخت مخارج آن در اختیار هر که می‌خواهد از آن استفاده کند بگذارد تا آنجا که شهر از دود کارخانه‌ها رها شود و کارخانه‌ها تمیز و سالم گردد.

پیشنهاد می‌کنیم که شهر مالکیت همهٔ وسایط حمل و نقل عمومی را به دست گیرد و افزایش ونقصان کرایهٔ این وسایل را با مخارج حفظ و نگاهداری آن تطبیق کند و این تسهیلات چنان باشد که از افزایش نامتناسب جمعیت شهر جلوگیری به عمل آورد تا جمعیت ما بتوانند به راحتی در بیرون شهر منزل کنند.

پیشنهاد می‌کنیم که شرکتها تشویق شوند و به طرز کار آنها رسیدگی شود و شهر سهام و منافع آنها را در عین حال که محدود می‌کند ضمانت هم بکند؛ برای مردم آپارتمانها و در صورت امکان خانه‌های شخصی با اجاره‌های ارزان ساخته شود تا لذت خانه و فرزند دوباره تجدید شود و خانواده تا اندازه‌ای وضع و مقام پیشین خود را به عنوان مهد اخلاق و منبع نظم اجتماعی به دست آورد.

ما از نیکوکارانی که برای شهر ما موزه و ارکستر ساخته‌اند قدردانی می‌کنیم و امیدواریم که این گونه اعمال خیر را همهٔ اصناف و طبقات اجتماع انجام دهند. ما اصرار داریم همین عمل برای تشویق درک و لذّت بردن از هنر تکمیل گردد و منظور آن باشد که در همهٔ ما ذوق و قریحه‌ای را که به ظهور نبوغ مدد می‌کند و آن حس زیبایی را که بهترین ضامن عظمت شهر است بپرورانند.

پیشنهاد شمارهٔ ۳ با خونسردی روبه‌رو شد و اگر ستایشی از آن به عمل آمد ضعیف بود ولی حملات طعن‌آمیزی بر آن شد. چون هدف این پیشنهاد نفع عمومی به طور کلی بود و منافع اقلیتهای متشکل پر سر و صدا را در برنداشت عدهٔ کمی از آن استقبال کردند. دیگر آن دقت و توجهی که پیشنهادهای بی‌سابقهٔ نخستین به دست آورده بود در میان نبود. مردم از

ملاحظات مربوط به حمل و نقل و تهیه برق و گاز به هیجان نیامدند. همچنانکه حریق یک خانه بیشتر از بنای آن مردم را به دور خود جمع می‌کند، مجلس نیز پس از آنکه به تفاصیل و جزئیات اصلاح پرداخت توجه عامه از میان رفت. با آنکه همه از مفاسد و شروری که شهر با آن دست به گریبان بود رنج می بردند و صدها طرح و نقشه برای حل آن پیشنهاد شده بود هیچ طرح و نقشه ای موافق طبع کسی نمی افتاد مگر طرح کنندگان آن را.

تجار بزرگ خواربار که قسمتی از خواربار را برای بالا نگاهداشتن قیمتها به دریا می ریختند و قسمتی دیگر را به خرده‌فروشان شهر می فروختند بر پیشوایان هر دو حزب فشار وارد آوردند تا مجلس را از اهمیت واعتبار بیندازند و پیشنهادهای آن را نفی و انکار کنند. کمپانی های بزرگ گاز و برق که کارهای شرم‌آورشان کمتر بود، کمتر شکایت کردندو اعلام داشتند که اگر تعیین قیمت به اختیار آنها باشد حاضرند که سهام خود را به شهر بفروشند. بعضی از صاحبان خطوط حمل و نقل گزارش مجلس را «بالا بردن کرایهٔ وسایط نقلیهٔ عمومی» قلمداد کردند و آن را همه جا منتشر ساختند و هزاران نفر با خواندن آن دشمن سرسخت مجلس شدند. سرمایه گذاران (بعضی از آنان از قرارداد «اسک ــ کومینس*» که به موجب آن دولت سهام راه‌آهن را هم محدود می ساخت و هم ضمانت می‌کرد استفاده کرده بودند) بر تحدید و ضمانت سهام ساختمانی اعتراض کردند. مردم عزب از اینکه فرزندداری را دوباره امر روز پسندی کرده بودند به خنده افتادند. در همهٔ بحثها و گفتگوها این سؤال دائماً پیش می‌آمد: مخارج خیالبافیهای این مدینهٔ فاضله از کجا خواهد آمد؟

۶. مخارج مدینهٔ فاضله

کمیتهٔ بزرگ پس از یک ماه تشکیل جلسه چهارمین و آخرین گزارش خود را بیرون داد و بعد کار خود را تا مدتی به تعویق انداخت. این گزارش مردم شهر را دچار شگفتی کرد زیرا آن نیز مانند گزارش نخستین از طرف همهٔ اعضای انجمن به جز یک نفر امضاء شده بود. گزارش از این قرار بود:

> ما پیشنهاد می‌کنیم که دموکراسی هم بسط یابد و هم محدود شود؛ بدین گونه که تمام وسایل وصول به مقامات بالا باید در دسترس همه گذاشته شود ولی وصول به آن محدود به کسانی باشد که خود را شایسته و آمادهٔ آن ساخته‌اند. ما اصرار داریم که در دانشگاههای ما مدارسی برای آموزش مدیریت امورعمومی‌تشکیل شود وورود به آن برای همه، خواه برای کسانی که از آموزشگاهی بیرون آمده‌اند و خواه برای کسانی که چنین آموزشگاهی ندیده‌اند، آزاد باشد به شرط آنکه داوطلبان ازعهدهٔ امتحانات ورودی برآیند. این تعلیمات باید به اندازهٔ تعالیم مدارس طبی دقیق و عملی باشد. پیشنهاد می‌کنیم که

* Esch — Cummins.

احزاب سیاسی ما برای مشاغل کوچکتر بیشتر از همه داوطلبانی را انتخاب کنند که از این گونه مدارس فارغ‌التحصیل باشند و نامزدی مقامات بالاتر را به کسانی محدود کنند که پس از گرفتن تصدیق از این مدارس دو دوره در یکی از مشاغل پایین‌تر خدمت کرده باشند. ما می‌خواهیم به «دفتر تحقیقات و مطالعات امور شهری» کمک شود تا بتواند در روشهای نوین حکومتهای شهری همهٔ ممالک تحقیق ومطالعه کند. ما می‌خواهیم که به کار همهٔ کارمندان خدمات شهر همواره رسیدگی کامل شود.

برای مخارج اجرای این پیشنهاد و پیشنهادهای قبل پیشنهاد می‌کنیم که: اولاً بر اراضی موات که مالکی دارد و بر اسباب تجمّلی و هدایای خصوصی تا قیمت معین و ارثیه‌ها تا ارزش معین و بر همهٔ تفریحاتی که کمکی به تکامل جسمی و معنوی جامعه نمی‌کند مالیات بسته شود؛ و ثانیاً وامهای طویل المده‌ای از مردم شهر گرفته شود تا نسلهای آینده نیز که از این پیشنهادها بهره‌ور می‌شوند در مخارج آن شرکت کنند.

چون می‌دانیم که این منابع درآمد کافی نیست پیشنهاد می‌کنیم که «بنیادی برای اصلاح» تأسیس شود و مردم توانگر اموالی بر آن وقف کنند و این بنیاد زیر نظر یک هیئت غیرسیاسی که از طرف اهداکنندگان و اعضای این کمیته انتخاب می‌شود اداره گردد. ما از مطبوعات می‌خواهیم کمک کنند تا اعتبارات لازم برای این صندوق، متناسب با ثروت ما، جمع شود. ما از حس دوراندیشی و وطن‌دوستی جامعهٔ خود که مایهٔ تحریک و تشویق مردان توانگر و با کفایت است یاری می‌جوییم. بدون کمک آنها این اصلاحات با کندی عملی می‌گردد ولی با کمک آنها ممکن است در طی یک نسل عملی گردد و شهر ما با بزرگترین دورهٔ جلال و شکوه آتن و رم و فلورانس رقابت کند.

برای اینکه نشان دهیم در این موضوع تا چه اندازه جدّی هستیم مااعضای انجمن متعهد می‌شویم که تا پنج سال هر سال یک پنجم عایدات کلی خود را وقف این بنیاد کنیم.

۷. ولی در واقع امر

چه کسی می‌توانست با این بند اخیر مخالفت کند؟ کمیته با یک ضربه توانست آن توجّه و حمایت عامه را که از دست داده بود دوباره جلب کند. چون در شهر اراضی موات پرقیمت کم بود حتی تیودر بلک نیز با لبخند نفسی به راحت کشید. «یک پنجم عایدات کلی» هدیه بزرگی بود زیرا ثروتمندترین مردم شهر اعضای کمیته بودند و حتی اعضای سوسیالیست آن نیز ثروتمند بودند. مطمئناً بنای مدینهٔ فاضله شروع شده بود!

این وضع امیدوار کننده موجب شد که کسانی که از همان آغاز از کمیته پشتیبانی می‌کردند در تحسین و تمجید خود دلیرتر شدند. آنها اعتدال پیشنهادها را خاطرنشان می‌ساختند و در حقیقت نیز پیشنهادها از طرف همهٔ اعضای محافظه‌کار و ترقی‌خواه ملیتهای مختلف مجلس با استثنای مختصری پذیرفته شده بود. مطبوعات هر چهار گزارش را

یک‌جـا منتشر ساختند تا خوانندگان بتوانند آن جامعهٔ سالم و درخشانی را که منظور نظر پیشنهادکنندگان بود با یک نظر کلی بنگرند. معلوم شد که مقصود بنای یک مدینهٔ فاضلهٔ مکانیکی یا بهشتی برای راهروان پیاده و مسافران هواپیما نیست بلکه امر اساسی‌تری در نظر است و آن بالا بردن صفات اخلاقی و جسمی و معنوی مردم است. نسلی که محصول و نتیجهٔ این اقدامات و پیشنهادها باشد می‌تواند مدینهٔ فاضله را بنا کند و می‌تواند ماشین را بی‌آنکه به بندگی آن درآید به کار برد.

باز به کمک مطبوعات کار «بنیاد برای اصلاح» به سرعت بالا گرفت. بسیاری از افراد و خانواده‌ها متعهد شدند که یک پنجم عایدات سالانهٔ خود را بدهند به شرط آنکه صرف اجرای این پیشنهادها بشود. یکی از اعضای مجلس به آهستگی پنجاه میلیون دلاری را که برای «بنیادی برای تربیت عمومی» جمع کرده بود تحویل مجلس داد. زنان جواهرات خود را دادند و مردانی که در بستر مرگ بودند مقادیری از ثروت خود را وقف کردند و مؤسسات مختلف از مبالغ کوچکی که اعضای آنها پرداختند مبالغ بزرگی جمع کردند. ظرف دو ماهی که مجلس تعطیل بود مبلغ جمع شده به صد میلیون دلار بالغ گردید.

اکنون همهٔ چشمها متوجه اعضای انجمن شهر بود زیرا پیشنهادهای کمیتهٔ بزرگ بایستی به تصویب انجمن شهر برسد. روزی که شهردار می‌خواست پیشنهادها را تسلیم انجمن کند سالنها و راهروها از جمعیت پر شده بود. صورت تماشاچیان از شادی برق می‌زد گفتی شاهد نخستین حادثهٔ مهیج انتقال از عصر طلا به عصر طلایی هستند. شهردار همهٔ گزارش‌ها راخواند و توضیح داد که هر پیشنهادی باید علی‌حده تصویب شود و برای تصویب همهٔ آنها خطابهٔ فصیحی ایراد کرد. او امیدوار بود که خاطرهٔ این جلسه در صورت تصویب این پیشنهادها برای همیشه بماند و در آینده همواره آن را گرامی بدارند و در همان دورهٔ شهرداری اوتحقق آنها آغاز یابد.

پس از آنکه او گفتار خود را تمام کرد یکی از اعضای انجمن شهر برخاست و بر ضد پیشنهادها آغاز سخن کرده گفت: «جناب شهردار، این پیشنهادها به نظر من تسلیم ذلت‌باری است به کمونیست‌ها. نمی‌دانم بر سر صاحبان کارخانه‌ها که در کمیتهٔ بزرگ نشسته‌اند چه آمده است که در همهٔ نکات تسلیم نقشه‌های کودکانهٔ کمونیست‌های خیالپرور شده‌اند؟ من پشت سر این پشنهادها دست سرخ مسکو را می‌بینم ونفوذ نهانی بین‌الملل سوم را؛ و باآنکه بعضی از این پیشنهادها خوب است من بر ضد همه رأی خواهم داد؛ زیرا من وطن خود را دوست می‌دارم و هرگز نمی‌خواهم که یک قدرت خارجی بر آن مسلّط شود.»

حاضران به خنده افتادند ولی اعضای انجمن شهر به دقت به این سخنان گوش دادند. یکی از آنها بلند شد و با ادب و آرامی این فکر را که این پیشنهادها کمونیستی است مسخره کرد. ولی ناطق سوم بحث را به باب بلاغت و فصاحت برد. او مردی بود با موهای

عضویت انجمن شهر رسیده بود. او با شدت و هیجان تمام به غرش درآمده گفت:
«آقایان، این پیشنهادها تنها تسلیم به روسیه نیست بلکه تسلیم به استفاده‌جویان بزرگی
«آقایان، این پیشنهادها تنها تسلیم به روسیه نیست بلکه تسلیم به استفاده‌جویان بزرگی
است که از مدتها پیش می‌خواستند بر ما مسلط شوند. آیا این «کمیتهٔ» به اصطلاح بزرگ چیزی بجز باشگاه ثروتمندان است؟ اینها در برابر اعطای جزئی از عایدات خود می‌خواهند تمام شهر را به اختیار خود دربیاورند. این «بنیاد بزرگ» برای آن است که مبالغ جمع شده را خودشان بدون ما خرج کنند تا شهر را مطابق دلخواه خود درست کنند. هدف اینها از فروختن همهٔ وسایط نقلیه چیست؟ آیا جز عمل ریاکارانه‌ای است برای بالا بردن کرایه‌ها و خریدن سهام به قیمتی که صاحبان سهام پیشنهاد می‌کنند؟

«آقایان، در نظر بیاورید که چگونه به نحوی دور از وطن‌پرستی به جنگ حمله می‌کنند. آیا توهین‌آمیزتر از این می‌شود که بگویند ما نباید دیگر سخنی در ستایش جوانان و صاحب‌منصبان خود که استقلال و اتحاد ما را حفظ کرده دنیا را آمادهٔ دموکراسی ساخته‌اند بگوییم؟

«در تمام این پیشنهادها حتی یک کلمه هم دربارهٔ دین گفته نشده است. آقایان، فکر کنید حتی یک کلمه! برعکس، آن پیشنهاد ناپاک می‌گوید که دین تأثیر اخلاقی خود را از دست داده است و این خانمهای جوان علم اخلاق را در مدارس جانشین دین خواهند کرد. هه! علم اخلاق! می‌توانید به مفهوم آن پی ببرید؟ علم اخلاق! علم اخلاق چیست؟ من می‌دانم چیست؛ طرحی است برای از میان بردن دین. نیم اعضای کمیتهٔ اصلاحی یا بی‌دین هستند یا منکر تثلیث می‌باشند که آن هم بی‌دینی است یا یهودی هستند که بدتر است. من از همان آغاز می‌دانستم که در این کمیته یهودی زیاد است و می‌گویم بیش از حد زیاد است.

«و شما آقای شهردار، اینها چطور شما را گول زدند! شما که مثل ما در خیابانهای این شهر بزرگ شده‌اید و به مقام والای شهرداری یک شهر بزرگ رسیده‌اید؛ آن وقت این آقایان رو به روی شما می‌گویند که شهرداران باید در آن دانشگاههای بزرگ تربیت شوند، یعنی این مکتب‌داران در آنجا بگویند که شهر را چگونه باید اداره کرد. اینها می‌خواهند آن دموکراسی را که پدران ما به خاطر آن مبارزه کرده‌اند و برادران ما در میدانهای جنگ فرانسه آن را حفظ کرده‌اند از میان ببرند! آنها می‌خواهند حق وصول به مقامات را از دست کارگران شرافتمند بگیرند. شرمشان باد! و شرم بر ما ابلهان باد اگر تسلیم این پیشنهادها بشویم! پیشنهادهای خیانت‌باری که می‌خواهد بنیاد حکومت ما را براندازد و شهر زیبای ما را ننگین و آلوده سازد.»

بحث دربارهٔ پیشنهادها چند روز طول کشید، شهردار با شکیبایی برای به تصویب رساندن هر یک مبارزه کرد و بسیاری از اعضای انجمن شهر از او پشتیبانی کردند و تماشاچیان هم برای هر ناطقی که موافق پیشنهادها بود به شدت دست می‌زدند. پس از

یک هفته تصمیم بزرگ گرفته شد و برای هر پیشنهادی رأی جداگانه گرفتند و جمعیت به خانه‌های خود رفتند. هیچیک از پیشنهادها تصویب نشد.

با اینهمه، چه لطیف است سایهٔ این درخت و چه دل‌انگیز است صدای خندهٔ آن کودکان!

بخش هشتم

دین، یک گفتگو

فصل بیست و یکم
بر روی چمن
پیدایش دین

گفتگوکنندگان:

آندریو، منکر خدا
آریل، خانم میزبان
کلارنس، متحیّر در دین
استر، بانوی یهودی
سِر جیمز، مردم‌شناس
کونگ، چینی
متی، کاتولیک
بولس، پروتستان
فیلیپ، مورّخ
سیدها، هندو
تئودور، یونانی
ویلیام، روانشناس

[گفتگو در سه جلسه صورت گرفته است: بر روی چمن، سر سفرهٔ شام، در کتابخانه.]

۱. روح‌پرستی

آریل. بیایید تا گرد این کرد آلاله بنشینیم و همچون اسواران دور باغ سوگند یاد کنیم که یا از دین دفاع کنیم یا بر آن بتازیم. ای متی، ای پیرو خداوند عشاء ربانی و ای آندریو،

ای که منکر وجود خدا هستی، بیایید و کمک کنید تا این نیمکتها را دور این کرد بچینیم. هر که غروب آفتاب را دوست دارد بیاید اینجا و در برابر خدای بزرگ بنشیند. اینجا! شروع بکنیم؟

بولس. آریل، می خواهید چه کار بکنیم؟

آریل. از شما خواهش کرده‌ام که اینجا بیایید تا در بارهٔ دین گفتگو کنیم. من هم به این موضوع علاقه‌مندم و هم در آن حیرانم؛ شاید بعضی دیگر نیز چنین باشند. شما باید توضیح بدهید که دین چگونه پیدا شد و معنی و ارزش اشکال مختلف آن چیست و وضع امروزی آن چگونه است و در امریکا به چه حالی خواهد افتاد. همچنین باید به من بگویید که آیا روح من پس از مرگ من باقی خواهد ماند و آیا خدایی هست؟ این است آنچه از شما می خواهم.

کلارنس. اگر با هم موافقت کردیم، ممکن است این گفتگو خیلی کوتاه باشد.

آریل. ولی علاقهٔ من به جاهایی است که شما با هم موافقت ندارید. من شما را برای آن به اینجا کشانده‌ام که می دانم همه با هم در این موضوع مخالف هستید. از اینکه می بینیم شما اینجا با هم راه می روید خوشحالم؛ با آنکه هر یک از شما آن دیگری را سخت در اشتباه می دانید. چگونه باید آغاز کنیم؟

آندریو. با تعریف اصطلاحات خود. مقصود از دین چیست؟

آریل. اوه! تعریفها خیلی خسته کننده هستند.

فیلیپ. من وقتی تعریفاتی را که در بارهٔ دین شده است جمع کرده بودم. شاید بعضی را بتوانم به خاطر بیاورم. شلایرماخر می‌گفت دین احساس تعلّق مطلق است. هولاک الیس می‌گفت: «دین یعنی علم حضوری به اتحاد با عالم.»[1] گیلبرت ماری می‌گفت: «دین عبارت از آن چیزی است که ما را به قوای بزرگ-جهان می پیوندد.»[2] اشپنگلر آن را چنین توصیف کرد: «فلسفهٔ مابعدالطبیعهٔ زنده و تجربی یعنی محقق دانستن آنچه اندیشه را به آن راه نیست و واقع شمردن فوق طبیعی و عقیده به وجود عالمی که دور از دسترس است ولی واقعیت دارد.»[3] پروفسور شاتول معتقد است که «دین چیزی جز انقیاد به عالم اسرار نیست.»[4] اورت دین مارتین، دین را چنین تعریف می‌کند: «تعیین ارزش رمزی بر اسرار هستی با عباراتی که دال به منافع و علاقات انسان باشد از حیث منیّت.»[5] ریناخ آن را چنین تعریف می‌کند: «مجموع وسوسه هایی که از به کار انداختن آزادانهٔ قوا و استعدادات ما جلوگیری می‌کند.»[6]

1) Goldberg, I., *Havelock Ellis*, p. 138. 2) Murray, G., *Four Stages in Greek Religion*, p. 95. 3) *Decline of the West*, vol ii, p. 217. 4) Shotwell, J.T., *The Religious Revolution of Today* p. 153. 5) Martin, E.D, *The Mystery of Religion*, p. 378. 6) Reinach, S., *Orpheus, A History of Religion*, p. 3.

متی. این موذی‌ترین و طعن‌آمیزترین تعریفاتی است که تا کنون شنیده‌ام.

ویلیام. همهٔ آنها نمونهٔ ابهام و غموض است.

فیلیپ. تعریف تایلر را بیشتر خواهید پسندید. او می‌گوید: «دین فقط اعتقاد به موجودات روحانی غیرمادی است.»

سِر جیمز. ولی بعضی از ادیان مختلف خدایان خود را جسمانی و مادی دانسته‌اند. علاوه بر این اعتقاد تنها کافی نیست؛ باید عبادت را هم بر آن بیفزایید.

فیلیپ. سِر جیمز، شما خودتان دین را چگونه تعریف می‌کنید؟

سِرجیمز. درخواست مساعدت یا خشنودی قوای فوق انسانی که به اعتقاد مردم گردانندهٔ حوادث طبیعت و حیات انسان هستند یا بر آن مسلّطند.[۷]

آریل. مقصودتان این است که دین پرستش موجودات مافوق طبیعت است؟

سِر جیمز. از این درس ایجازی که دادید متشکرم.

آریل. خوب، پس دین چگونه پیدا شد؟

آندریو. بهترین جواب این سؤال را لوکرتیوس داده است: «ترس بود که در آغاز خدایان را به این عالم آورد.» زندگی نخستین درمیان هزاران خطر می‌گذشت و عمر هیچکس به طور طبیعی پایان نمی‌یافت. تجاوزها و بیماریها مردم را پیش از رسیدن به سن پیری از میان می‌بردند. وحشی چون از حوادث عالم سر در نمی‌آورد علل و اسباب آن را اشخاص می‌پندارد و با مقایسه با بدن خود فرض می‌کند که هر شئ طبیعی را روحی است که مسئول اعمال اوست. هیچ دیده‌اید که اگر باد کاغذ پاره‌ای را جلو سگی انداخت آن سگ چگونه می‌ترسد و حیران می‌گردد؟ این سگ باد را نمی‌تواند ببیند و من شرط می‌بندم که به خیال او آن کاغذپاره روحی دارد که آن را به جنبش می‌آورد. این سگ متدین است و دین او نوعی «آمی نیسم» یا روح پرستی ابتدایی است. این است مبدأ پیدایش دین.

آریل. می‌توانیم گفتهٔ او را بپذیریم، سِرجیمز؟

سِر جیمز. میل شماست. آنچه آندریو مرحلهٔ نخستین نامید شاید فرع مرحله‌ای باشد که در آن تصور می‌کردند اقیانوس بزرگی از نیروی اعجاز کننده وجود دارد. جزیره‌نشینان ملانزی آن را «مانا»* و بومیان امریکا آن را «مانی تو»** می‌نامند. این نیروی عظیم به ارواح مختلف تقسیم می‌شد و در اشیای مشخص سکونت می‌گزینند.

سیدها. این عقیدهٔ ابتدایی خیلی عمیق بود و از آخرین عقیدهٔ علم جدید چندان دور نبود که به موجب آن هر ماده‌ای انرژی است.

سِر جیمز. این عقیدهٔ کهن هنوز به انحاء مختلف در میان ما هست. وقتی خیال می‌کردند

7) Frazer, Sir J., *The Golden Bough*, p. 50.

* mana ** manitou

که کوهها و رودخانه‌ها و تخته‌سنگها و درختان و ستارگان و آسمان همه اشکال و صور خارجی ارواح است؛ امروز ما می‌خواهیم این اشیای طبیعی را شخص بدانیم. یونانیان می‌پنداشتند که آسمان تن خداوند اورانوس و ماه تن الههٔ سلنه و زمین‌تن الههٔ گایا و دریا جسم خداوند پوسیدون است.

تئودور. آقا، درنظر یونانیان دانشمند اینها همه شعر بود.

سر جیمز. اما در نظر یونانی معمولی واقعیّت مسلّمی بود. چنین نیست؟ ولی مخصوصاً در این قسمت همهٔ اقوام شبیه هم هستند. در نظر آلمانیها و اسکاندیناویهای قدیم جنگلها پر بود از اجنّه و اشباح و پریان و غولان و دوال‌پایان و غیره؛ مراجعه کنید به اپرای «راین گولد» واگنر و درام «پرگونت» اثر ایبسن. دهقانان ساده‌لوح ایرلند هنوز به پری اعتقاد دارند و از تأثیر و نفوذ آنها بیمناکند. اگر از ادبیات رنسانس ایرلند داستان پریان را بردارید آنچه خواهد ماند فقط نثر است. وقتی بومیان سرخ‌پوست امریکا زوال و فنای خود را به این علت می‌دانستند که انسان سفیدپوست درختهای آنها را می‌برد؛ زیرا ارواح این درختان حامیان انسان سرخ بودند. در جزایر ادویه با درختان شکوفه‌دار همان گونه رفتار می‌کنند که با زنان بچه‌دار. هیچکس اجازه ندارد که در نزدیکی این درختان صدا و جنجال راه بیندازد زیرا ممکن است مانند زنان باردار وحشت‌زده که بچه سقط می‌کنند میوهٔ خود را پیش از وقت به زمین بیندازند. در آموی‌نا هرگونه صدایی در حوالی مزارع برنج به هنگام گُل دادن ممنوع است تا مبادا دانه‌های برنج در خوشه تباه گردد و به کاه بدل شود.[8] در «گل» قدیم جنگلهای مقدسی بود پر از درختان خاص که مردم آنها را پرستش می‌کردند، در انگلستان دروئیدها کاولیِ درخت بلوط را با تشریفات دینی جمع می‌کردند.

آریل. برای این کاولی ها هنوز هم آداب خاصی هست. چنین نیست؟ ولی سِر جیمز، در این باره بیشتر ما را مستفیض کنید.

سِر جیمز. همین پرستش ارواح در بارهٔ ستارگان هم معمول شد. در هر یک از این ستاره‌ها روح راهبر و راهنمایی مسکن داشت. بابلیان سیارات سبعه را از دیگر ستارگان مشخص کرده آنها را خدا دانستند و ایام هفته را به نام آنها نامیدند. ما هنوز در نام روزهای یکشنبه (Sunday از Sun = خورشید) و دوشنبه (Monday از Mana = ماه) و شنبه (Saturday از Saturn = زحل) بی‌آنکه متوجّه باشیم به آنها احترام می‌گذاریم. نام روزهای سه‌شنبه (Thuesday) و چهارشنبه (Wednesday) و پنجشنبه (Thursday) و جمعه (Friday) به افتخار نام خدایان اسکاندیناوی Tives و Wodin و Thor و Friga است. فرانسویها همین روزها را به نام خدایان رومی (Mars = مریخ در Mardi = سه‌شنبه؛ Mercury =عطارد در Mercredi =چهارشنبه؛ Jove=مشتری در Jeudi = پنجشنبه؛ Venus زهره در

8) Frazer, pp. 112. 115

Vnd redi = جمعه) نامیده‌اند. علم تنجیم بابلی از آنجا می آید که این سیارات صاحب روح را بر سرنوشت انسان حاکم دانسته‌اند. اکنون هم در هر ماه روزنامه فروشان ماتقویم احکام نجومی آن ماه را عرضه می دارند و ما وقتی‌که ازمزاج و خوی Lunatic (احمق و دیوانه؛ از کلمهٔ Lund به معنی ماه) و Martial (جنگی؛ از Mars به معنی مریخ) و Jovial (با نشاط؛ از Jove به معنی مشتری) سخن می‌گوییم زبان اهل تنجیم را بکار می بریم.* بیشتر قبایل هنگام خسوف ماه صدای وحشتناکی درمی آوردند تا دیوها را از حملهٔ به ماه باز دارند.[9] آتنی ها آناکساگوراس را تنبیه کردند؛ زیرا گفته بودکه آفتاب کرهٔ آتشین است و خدا نیست. این ارواح در دین مسیح تبدیل به ملائکه شدند. گویا کپلر معتقدبود که هر سیاره‌ای روحی دارد که او را در مدارش هدایت می‌کند. هالهٔ دور سر قدیسان در دین مسیح شاید اثری از آفتاب پرستی باشد.[10] میکادو را هنوز خدای آفتاب می دانند. پس به نظر من می توانیم با اطمینان تمام بگوییم‌که روح پرستی مادهٔ اولیهٔ دین است و مقصود از پرستش روح آن است که در هر چیزی روحی سکونت دارد.

فیلیپ. یکی از صور اولیهٔ پرستش ارواح پرستش اعضای تناسلی است. این طور نیست؟

سِر جیمز. بلی، وحشیان از عوامل داخلی تناسل آگاهی نداشتند. ما امروز از راه سلول‌شناسی جدید به راز این عوامل پی برده‌ایم. وحشیان فقط ساختمان ظاهری اعضای تناسلی را می دیدند و چون از آن سر درنمی آوردند آن را خدا می دانستند. به عقیدهٔ آنها در این آلات تناسلی ارواح خلاّقی وجود دارد که باید آن را پرستش کرد.

سیدها. این دین به نظر من خیلی معقول می آید. اعجاز باروری و رشد در این آلات بیشتر از هر جای دیگر هویداست. آنها مستقیم‌ترین تجسم نیروی خلاّق هستند. هنوز در مملکت من «لنگام» و «یونی» که رمز و نشانهٔ آلات تناسلی هستند مورد پرستش می باشند و مردم این نشانه را به‌عنوان افسون حفاظت با خود دارند.[11]

فیلیپ. قدیمترین اسناد مصری نشان می دهد که قدیمترین مراسم مصریان پرستش آلات تناسلی بوده است.[12] رومیان هم تصویر آلات تناسلی را به عنوان تعویذ همراه داشتند تا مایهٔ باروری و آبستنی گردد. آنها در اعیاد «لیبرالیا» و «باکانالیا» و اعیاد دیگر سرّالاهی تناسل را جشن می‌گرفتند. لوسین از ستونهایی سخن می‌گوید که تقریباً به ارتفاع شش هزار سانتیمتر بودند و در جلو معبد آفرودیته در هیراپولیس به شکل آلت مردی برافراشته بودند.[13]

* در فارسی می‌گوییم «ماه‌زده» (=نوعی بیماری)؛ و «مریخ صفت» یا «بهرام صفت» (=خونخوار و جنگی).—م.

9) Reinach, pp. 39, 94. 10) Jung, C. G., *Psychology of the Unconscious*, p. 173.

11) Sumner, *Folkways*, p. 546. 12) Howard, C., *Sex-Worship*, p.63. 13) *Encyclopaedia Britannica*, 11th ed., vol. xxi, p. 345.

آندریو. من معتقدم که هر عبادتی و لااقل عبادت کردن زنان با لذت عشق توأم است. آنچه بر «سن ترزا» ظاهر می شد یا خواب‌نما می‌گردید ظاهراً با احلام و تخیلات عشقی همراه بود و اگر گفتار کرافت-ابینگ و هولاک الیس را باور کنیم همین امر در بارهٔ بسیاری از اشخاص دیگر از این قبیل نیز صادق است. چون تجربهٔ من به یکی از این عواطف‌مشترک‌محدود است،نمی توانم‌در این‌موضوع مانند منبع دست اول صحبت کنم.[14]

سِر جیمز. شاید در بارهٔ نقش امور جنسی در احساس دینی و در بارهٔ نقش پرستش آلات تناسلی در دین ابتدایی مبالغه شده باشد. ارجاع پرستش درختان وستونهای یادگاری و تیرهای ماه مه و آداب ختنه‌سوران به پرستش آلات تناسلی مورد شک و تردید است.[15]

تئودور.باید به‌خاطر داشته‌باشیم‌که این تشریفات قدیمی جشن تناسلی بیشتر دینی است تا جنسی. در این جشنها تجویزها و ترخیصهایی به عمل می آمد مانند دوشنبه پیش از ایام پرهیز* در مسیحیت؛** ولی معمولاً به نیروی تناسلی خیلی احترام می‌گذاشتند که به نظرمن بهتر از نجس دانستن آن است.

آندریو. و هر دو غیرضروری است.

آریل. از این مطلب بگذریم، سِر جیمز، نخستین عامل در پیدایش دین پرستش ارواح بود. عامل دوم چه بود؟

۲. جادوگری

سِر جیمز. جادوگری بود. انسان ابتدایی پس از آنکه جهان را پر از ارواح دانست و نتوانست بر آن مسلّط شود (چنانکه علم می‌کوشد تا مسلط شود) شروع به جلب رضایت و استمداد از آنها نمود. به قول ریناخ، جادوگری «فن جنگی روح پرستی است.» جادوگری معمولاً برای جلب همدردی ارواح است و پایهٔ آن بر اقتراح و تلقین می باشد؛ پرستش کنندهٔ ابتدایی یا جادوگر مستخدم او برای باراندن باران آب بر زمین می پاشد و اگر از بالای درختی بپاشد بهتر است. تا همین امروز در بالکان و بعضی از قسمتهای آلمان، اگر باران مدتی نیاید دختر جوانی را لخت می‌کنند و با تشریفاتی آب بر سر و روی او می ریزند و در ضمن آن اوراد سحر و جادویی می خوانند.[16] وقتی خشکسالی قبایل «کافِر» را تهدید کرد؛ آنها از

14) Krafft – Ebing, *Psychopathia Sexualis,* ch. i; Ellis, H. *Studies in the Psychology of Sex* , vol. i., p. 315. 15) Smith, W. R., *The Religion of the Semites,* vol. i. p. 437; Frazer, p. 120.

* Mardi Gras.

** ما در ایران جمعهٔ آخر شعبان را «کلوخ‌اندازان» می‌گفتیم. مردم در آن روز جشنها می‌گرفتند و عیشها می‌کردند. سنایی گوید: «باده ما را زین سپس رسم کلوخ اندازد».ـــم.

16) Reinach, p. 86.

مبلّغ خواستند که چتر خود را سرکشد و در میان مزارع راه برود.[17] در سوماترا زن نازا بچه‌ای از چوب می تراشد و آن را در آغوش می‌گیرد و خیال می‌کند که این عمل نازایی او را درمان خواهد کرد؛ در «مجمع الجزایر بابار» زن نازا عروسکی از پنبهٔ سرخ درست می‌کند و چنان وانمود می سازد که او را شیر می دهد و اورادی بر آن می خواند، پس از آن در ده شایع می سازند که این زن بچه‌ای زاییده است و دوستانش برای تهنیت او می روند. در میان دایاک‌ها (بومیان برنئو) اگر زنی را درد زایمان بگیرد جادوگری را می خوانند تا درد او را تسکین دهد و کودک را زود به دنیا بیاورد. جادوگربه‌خود می پیچد گویی اورا هم درد زادن گرفته است جادوگر پس از چند دقیقه اظهار درد ساختگی سنگی ازمیان خود بر زمین می اندازد و وردی می خواند مبنی بر تعلیم جنین بر تقلید از آن سنگ و بیرون آمدن از زهدان مادر. بسیاری از معالجات مشهور و موثق تاریخ از روی جادوگری بوده است. یکی از دانشمندان شما دکتر جیمز جی. والش این معالجات را در کتاب دل‌انگیزی جمع کرده است. اگر شما از جوش جوانی بر صورت خود می نالید شبها به آسمان نگاه کنید تا سقوط ستاره‌ای را ببینید؛ همین که آن را دیدید دست به صورت خود بمالید، همهٔ آن جوشها از میان خواهد رفت. اگر نرفت به دلیل آن است که شما زودتر دست به کار نشده‌اید. شاید آن چوبه های تیر که در دیوارهای غارهای آلتامیرا و جاهای دیگر بر بدن حیوانات منقوش است برای جادوگری به منظور تلقین و اقتراح بوده است. در قرون وسطا مردم دشمنان خود را جادو می‌کردند بدین گونه که صورت آنان را از موم می ساختند و بعد آن را با موم سوراخ سوراخ می‌کردند. حتی امروز هم مردم تصویر دشمنان خود را می سوزانند. پروییها این کار را «روح سوزانی» می نامند.[18]

آندریو. سِر جیمز، گمان می‌کنم یکی از نظریات محبوب شما این باشد که جادوگری پدر دانش است؟

سر جیمز. روح پرستی پدر شعر است و جادوگری از راه تخیل و وانمود پدر درام و از راه میل به تسلّط بر ارواح پدر دانش است. اگر افسون جادوگری سودی نمی‌کرد جادوگر دچار زیان و خسران می شد ولی مردم یک موفقیت او را بیشتر از دهها شکست او به خاطر می سپردند. این به سود جادوگر بود که به جستجوی علل و نتایج بپردازد و برای مقاصد مطلوب در جستجوی وسایل طبیعی برآید. جادوگر با به کار بردن این وسایل و در عین حال با خواندن اوراد و افسونهای خویش می توانست موفقیتهای خودرا به جادوگری نسبت دهد و خود را همه جا به عنوان مدبر خدایان مشهور سازد. بدین گونه از جادوگر و تردست و کاهن وطبیب ساحر و طبیب واقعی، ستاره‌شمر و ستاره‌شناس، کیمیاگر و شیمیدان به وجود آمدند. دانشمندان

17) Hoernlé, R. F. A., *Studies in Contemporary Metaphysics*, p. 181. 18) Frazer, p. 13; Reinach, p. 111.

ما در هر یک از شعبه های تحقیق اخلاف مستقیم آن جادوگران می باشند. از همان منبع هم دین پیدا شد و هم علم، هم فلسفهٔ مابعدالطبیعه به وجود آمد و هم طب: دو نغمهٔ مختلفی که در سرتاسر الحان تاریخ بشری سروده شده اند.[۱۹]

در بعضی جاها مهارت جادوگر یا شهرت اوراد و افسون چنان زیاد بود که شکست در تسلط بر خدایان را به نقص عزایم و اوراد نسبت نمی دادند بلکه آن را به عناد و لجاج خدایان مربوط می دانستند. جوانان یونان قدیم گاهی مجسمهٔ «پان» خداوند را کتک می زدند که چرا به آنها شکار خوبی نداده است.[۲۰] تا آنجا که می دانم اگر ماهیگیران ایتالیا با همهٔ دعایی که کرده باشند ماهی زیادی نگیرند صورت حضرت مریم را به دریا می اندازند.[۲۱] اگر ادعیه و اوراد چینیان نتیجه ای نبخشد ممکن است تصویر یکی از خدایان را به صورت وهن‌آوری در خیابانها حمل کنند و او را با عتاب و خطاب کتک بزنند و با سرزنش تمام بگویند: «تو ای روخ سگ، ما برای تو معبدی عالی بساختیم که در آن سکونت کنی، ترا به طرز زیبایی طلاکاری کردیم و خوب پروراندیم و برای تو قربانیها کردیم؛ با اینهمه تو ناسپاسی می‌کنی.»[۲۲] مردان ابتدایی با این عملیات عجیب به مفهوم سرنوشت* که از انسان و خدایان بالا تر است و از مشخصات دین یونانی است و از یک سوی به توحید و از دیگر سوی به علم منجر می شود نزدیک شدند.

آریل. نمی دانم این حرفها به کجا منجر می شود ولی فکر می‌کنم که ضروری باشد.

سر جیمز. خانم محترم، نباید به این زودی نتیجه بگیرید. در تحقیق در شعبه های علوم یا تاریخ عاقلانه آن است که از همان آغاز خود را در حقایق و واقعیات فرو ببرید. اگر زود نتیجه گیری کنید ممکن است بعضی از حقایق را برگزینید ولی از بقیه غفلت نمایید.

آریل. حق با شماست. من سرزنش شما را می پذیرم. به سخن خود ادامه دهید و ما را بیشتر مستفیض کنید.

سر جیمز. جادوگری نه تنها به دانش و درام منجر شد بلکه آداب دینی و قربانی و ادعیه را به دنبال آورد. بسیاری از ادعیه هنوز هم به شکل پرگوییهای جادوگری است و آن را مکرر زمزمه می‌کنند گویی مانند اعلان دهندگان به تأثیر تکرار ایمان دارند. طلسمات و لعن‌نامه ها همه تکامل جادوگری هستند. ولی شایع‌ترین و آموزنده‌ترین شکل تکامل جادوگری آداب و تشریفات مربوط به کشاورزی بود. انسان ابتدایی قوای رشد و نمو را به صورت نر و ماده می آورد. به نظر می رسد که کلمهٔ «ماده» با کلمهٔ «مادر» هم‌اصل باشد.[۲۳] راه تحقیق و

19) Frazer, P. 62; Reinach, p. 22.

20) Hobhouse, L. T., *Morals in Evolution*, p. 379.

21) Todd, *op. cit.*, p. 414.

22) Nietzsche, F., *Human All Too Human*, Vol. i, P. 120.

* Moira

23) Jung, *op. cit.*, p. 173.

تفکر در اشیا از طریق شخص دانستن آنها طبعاً بر تجرید و اطلاق مقدم است؛ همچنانکه پرستش ارواح مقدم است بر مابعدالطبیعه. کودکی که دعا می‌کند خدایش هزار بار معین‌تر و مشخص‌تر از خدای اسپینوزای مست خداست.* این یکی از نقایص فلسفه است که مجردات کلی را جانشین مشخصات مادی می‌کند و خدای انسانی آشنای با ما را از ما گرفته به جای آن مطلق و مجرد می‌گذارد که نسبت هر عمل انسانی به آن خنده‌آور است.

مسئله و مشکل بزرگ همهٔ نسلها در همهٔ اعصار این بوده است که محصول خوب غله را چگونه به دست بیاورند. انسان ابتدایی برای حل این مسئله هرگز به کود دادن زمین یا کاربرد وسایل علمی نمی‌اندیشید، بلکه از راه جادوگری به حل آن همت می‌گماشت. او می‌خواست به زمین ــ مادر انسان ــ تلقین کند که باید غلّهٔ زیادی پس بدهد. به همین جهت به هنگام بذرافشان جشنهای تناسلی ترتیب می‌داد و از این کار دو منظور داشت: یکی آنکه زمین را از راه تلقین بارور سازد و دیگر آنکه خود نیز در این جشن اخلاقاً برای بعضی از کارها مجاز باشد. در بعضی از ممالک، مردم پادشاه و ملکهٔ ماه مه یا عروس و داماد یکشنبهٔ عید پنجاهه انتخاب می‌کنند و آداب عروسی را در بارهٔ آنها جاری می‌سازند که به منزلهٔ افسونی است برای تحریک و تشویق خاک به حاصلخیزی. این جشنها غالباً تمام مراحل عروسی را در بر دارد تا طبیعت (یعنی مادر) بهانه‌ای برای سوءتفاهم آنچه از او انتظار می‌رود نداشته باشد.

باز تعجب خواهید کرد که این امر چه ربطی به دین دارد. ولی صبر کنید؛ اگر در علم تطبیق ادیان مطالعه کنید عقیدهٔ خود را دورنمای آن خواهید دید و از وهم بیرون خواهید آمد. انسان ابتدایی خیلی بیشتر از ما پای‌بند محصول خوب غله بود. ذخیرهٔ او برای سالهای قحطی و خشکی چنان ناچیز بود که برای فراوانی محصول از هیچ اقدامی خودداری نمی‌کرد. در تمام ادیان بشر اولی چنین اندیشید که موجود زنده‌ای را ــ نخست یک انسان و بعد در سالهای پربرکت یک حیوان ــ برای روح زمین قربانی کند. با فرو رفتن خون به زمین خداوند تسکین می‌یافت و خاک بارور می‌شد. بومیان اکوادور به هنگام بذرافشانی دل و خون انسان را قربانی می‌کردند؛ بومیان پاونی هم همین کار را می‌کردند و این آداب در میان قبایل بنگال صورت وحشتناکی داشت.[۲۴] گاهی جنایتکاری را قربانی می‌کردند. آتنی‌ها برای مواقع فوری که مستلزم استغاثهٔ فوری از خدایان بود همیشه عده‌ای محکوم آماده داشتند و اگر قحطی و طاعون پیش می‌آمد دو جنایتکار قربانی می‌کردند یکی از طرف مردان قبیله و دیگری از طرف زنان قبیله. اصل تفدیه و کفّاره از اینجاست.

آریل. چه گفتید؟ مقصودتان این است که اساسی‌ترین مواد علم کلام مسیحیت از این

* با داستان شبان و مناجات او و عتاب موسی که در «مثنوی» است مقایسه شود. ــ م.

24) Frazer. p. 432.

آداب خونین پیدا شده است؟

سِر جیمز. باید چنین باشد؛ اگر چه من آن را مادهٔ اساسی علم کلام مسیحیت نمی دانم. من خیلی تعجب کردم که دیدم در امریکا کسانی را که به عناصر فرعی و ثانوی دین —یعنی اموری که فِرَق مختلف مسیحی را از هم جدا می‌کند— بیشتر اهمیت می دهند اصولی یا بنیادگرا می نامند. اگر به مهمان خود اجازه بدهید که خودمانی صحبت کند من آنان را سطحی می نامم. ولی آیا می توانم داستان خود را دنبال کنم؟

آریل. آری، تا هر جا که بکشد.

سِر جیمز. این است روح مطلب. در آتن در هر سال درجشن «تارگلی» دو نفر قضا و بلاگردان برای قربانی به خدایان انتخاب می‌کردند و آنها را بلاگردان یا بُرطلیقه می نامیدند. این قربانی بدین گونه بود که آن دو را آن قدر سنگباران می‌کردند تا هلاک می شدند. این عمل کفّاره گناهان مردم بود.[۲۵] قربانی غالباً یک سال پیش انتخاب می شد و در این یک سال او را مانند شاه نوازش می‌کردند و مانند خدا می پرستیدند. این کشتن به هنگام بهار بود و غالباً پس از تازیانه زدن. شکی نیست که انگیزه های سادیسم مردم با این عمل مقدس و غیرقابل توبیخ تسکین می یافت. در اشکال بعدی آداب ابتدایی، قربانیی که برای سال بعد انتخاب می شد به عنوان ظهور مجدد قربانی قبلی پرستش می شد و این عقیده به علت مقایسه و تشبیه با بهار بود که الههٔ زمین پس از مرگ ظاهری خزانی دوباره زنده می شود. اسطورهٔ مرگ و بعث خدا درشکل انسان تقریباً جزء همهٔ ادیان آسیای غربی و افریقای شمال شرقی بود.[۲۶]

از کشتن خدا تا خوردن آن نوعی پیشرفت طبیعی بود. زیرا وحشی می پندارد که با خوردن چیزی قدرت آن را نیز به دست می آورد. در آغاز مردم گوشت قربانی را می خوردند و خون او را می آشامیدند. ولی پس از آنکه کمی رقت پیدا کردند به جای قربانی زنده صورت او را از آرد درست کردند و آن را به جای خدا خوردند. در مکزیک قدیم از دانه ها و هسته ها و سبزیجات که با خون پسران قربانی شده برای مقصود خمیر می‌کردند صورت خدا را می ساختند و آن را پس از روزه با تشریفاتی دینی به نام «خداخواران» می خوردند. روحانیان اوراد جادویی بر این صور می خواندند و آن را از خمیر به خدا بدل می‌کردند.[۲۷]

متی. مسلماً نمی خواهید بگویید که عقیدهٔ کفاره و عشاء ربانی فقط به این دلیل که چیزی شبیه به آن در میان اقوام ابتدایی پیدا شده است نادرست می باشد.

سِر جیمز. نه، به هیچ‌وجه. هنوز کاملاً می توان فهمید که این عقاید درست است. من در این باره ظاهربین نیستم. این آداب بتدریج و به مرور زمان از وحشیت بیرون آمده به صورت

25) Allen, G., *Evolution of The Idea of God.*, p. 337. 26) *Ibid*, p. 246; Frazer, p. 337.

27) Sumner, p. 336; Frazer, p. 489.

متمدنانه درآمد. اشکال نخستین انعکاس جامعهٔ آدمخواری است و مبنی بر این اصل است که خدایان هم دارای ذوق و شمّ رؤسای قبیله هستند. پس از آنکه آدمخواری از میان رفت در قربانیها حیوانات جای انسان را گرفتند و شاید این انتقال به صورت رمز در داستان ابراهیم و اسحاق و قوچ مانده باشد. کاهن ابتدایی مانند خدایان گوشت را دوست می داشت و به زودی راهی پیدا کرد تا خوردنی ترین اعضای حیوان قربانی را برای خود نگاه دارد و برای خدا فقط امعاء و احشاء و استخوانها را که ظاهری آراسته با پیه و چربی دارند بگذارد.[۲۸]

آندریو. آن زمان هنوز خدا را عالم السُّرّ والخفیّات نمی دانستند.

۳. توتم وتابو

سر جیمز. در این میان، نیازمندی انسان به حیوانات و ترس او از جانوران بزرگتر عنصر سومی در دین به وجود آورد و آن توتمیسم بود. «توتم» کلمه ای است از زبان بومیان امریکا و معنی آن نشانه یا علامت است. این علامت را بومیان امریکا برای نمایاندن حیوان یا نباتی که خیال می‌کردند روح حامی قبیله در آن سکونت دارد به کار می بردند.[۲۹] توتمیسم یا پرستش حیوانات و نباتات مقدس غالباً در دورهٔ جامعه های شکاری بود؛ ولی بسیاری از آن در جامعهٔ کشاورزی هم باقی ماند. بدین گونه کبوتر و ماهی و برهٔ مقدس به دین یهود و ترسا وارد شد.

کلارنس. ما همه توتمیست هستیم. بعضی از ما گوزن اروپای شمالی* و بعضی از ما گوزن کانادایی** هستیم؛ بعضی از ما به فیل رأی می دهند [به جمهوریخواهان] و بعضی هم به شعار واقعی دموکراتها [الاغ]. بعضی از ما به خاطر شیر می‌جنگند [علامت انگلستان] و بعضی به خاطر عقاب [علامت دولت آلمان]. ما برای بیان نهایت اخلاص و فداکاری خود به حیوانات احتیاج داریم.

فیلیپ. در ۱۹۲۷ حکومت ژاپن دستور داد تا هزاران معبد و ضریح پرستش روباه و مار و خدایان دیگر خراب و ویران شود.[۳۰]

ویلیام. شاید درنده‌خویی و ستمگری یهوه و خدایان معاصر او تعبیری از پرستش حیوانات وحشی بود؟ در طی یک دورهٔ انتقالی خدا را به صورت انسان وبدن حیوان تصویر می‌کردند یا برعکس. مثال آن سفینکس (ابوالهول) است. پس از آنکه جنگ انسان با انسان جایگزین

28) Sumner, p. 340. 29) Reinach, p. 15.

* ELK ** Moose

30) New York *Times*. July 25, 1927.

جنگ انسان با حیوان شد خدا را بیشتر به صورت رئیس جنگی و رب‌الجنود خیال کردند نه به صورت حیوان؛ ولی درندگی و خونخواری او به همان حال باقی ماند. تارد نشان داده است که مستبدترین خدایان بیش از همه محترم بوده است ــ درست مانند شوهران.[۳۱]

آریل. جای تعجب است که شما مردها این همه چیز می‌دانید. ما زنها که وقتمان صرف شیر دادن به کودکان و رفتن به سالنهای آرایش می‌شود چطور می‌توانیم به شما برسیم؟ حال، سِر جیمز، شما برای پیدایش دین سه عنصر ذکر کردید: روح‌پرستی، جادوگری، توتمیسم؛ باز هم چیزی هست؟

سِر جیمز. دو عنصر دیگر هم هست: تابو و پرستش اجداد. «تابو» کلمه‌ای است از زبان مردم پولی‌نزی و به معنی ممنوع و حرام است. تابوت عهد میان یهودیان تابو بود؛ کسی جز اعضای یک خانوادهٔ روحانی ممتاز حق نداشت به آن دست بزند. هنگامی که داوود می‌خواست آن را به بیت‌المقدس ببرد آن را بر پشت گردونه‌ای نهاد. گاوها لغزیدند و نزدیک بود که تابوت بر زمین بیفتد که کسی به نام عزه پیش جست و آن را گرفت؛ خداوند به خاطر همین گناه و همین عمل حرام او را هلاک کرد.[۳۲] بیشتر تابوها عادات و رسوم اخلاقی بودند و چنان مهم بودند که قبیله ناچار می‌شد برای حفظ آنها یک ضمانت دینی و اصل الاهی که مبنی بر ترس و احترام باشد ایجاد کند. فرمانهای دهگانه مثال این معنی تواند بود. ایرانیان می‌گویند که زرتشت روزی بر بالای کوه بلندی با خدا راز و نیاز می‌کرد؛ در این میان خداوند در میان رعد و برق بر او ظاهر شد و «کتاب قانون» را به دست او داد. در افسانهٔ کرتی آمده است که مینوس شاه قوانین را بر بالای کوه دیکتا از خداوند دریافت کرد. در افسانهٔ یونانی دیونوسوس مقنن خوانده می‌شد و او را به صورت کسی تصویر می‌کردند که دو لوح سنگی که قوانین بر آنها کنده شده بود به دست گرفته است. این امر به نحو بدیعی چوبدستی رئیس قبیله را به شکل دیگری نشان می‌دهد. شاید اثر عقیدهٔ به ودیعهٔ الاهی بودن سلطنت را بتوان در این امر جست.

کلارنس. این روشی مؤثر برای طرح مسئله است و چندان هم قدیمی و مهجور نیست. من از خود قانونگذاران اصلی شنیده‌ام که واضع اصلاحیه هیجدهم [بر قانون اساسی امریکا] خداوند بوده است.

٤. پرستش اجداد

آریل. ولی سِر جیمز، عجیب است که شما در تاریخ ادیان این همه سیر بکنید بی‌آنکه به خدا برسید.

31) Tarde, *Laws of Imitation*, pp. 270, 273, 275. 32) Reinach, p.4.

سر جیمز. آن آخرین مقصد ماست. شما مانند کودکان می‌خواهید بدانید «چه کسی خدا را ساخت؟» چگونه این اقیانوس خدایان و ارواح دشتها و جنگلها و آسمان به خدای انسانی آخرین ادیان بدل شد؟ شما افسانه‌های قدیمی تبدّل خدایان به حیوانات و انسان را به یاد دارید. خیلی خوب، اما حقیقت درست عکس آن است. خدای غلات و حیوانات به خدای نیمه انسان بدل گشت. هنگامی که می‌شنویم زئوس به قو بدل شد یا داستان «آتن بوم چشم» و «هرای گاوچشم» را می‌خوانیم حدس می‌زنیم که قبایل یونان تصور حیواناتی را که در عهد توتمیسم پرستش می‌کرده‌اند با خدایان نوین خود درآمیخته بودند. ویلیام ابوالهول (سفینکس) را به عنوان مثال خدایان دورهٔ انتقالی ذکر کرد. این خدایان نیمه حیوان بودند و نیمهٔ دیگر آنها به صورت زن یا مرد بود. ولی لازم نیست دور بروید. موزهٔ عالی خود شما پر است از مجسمه‌هایی که نیمشان حیوان و نیمشان انسان است و وقتی مورد تقدیس بوده‌اند. انسان گاوسر (منطورس) و انسان اسب‌سر (قنطورس) و انسان ماهی دم و خدایان شاخدار درازگوش بزپا و انسان ماهی دم دیگر و خدایان دشت و جنگل همه جزئی هستند از انتقال از خدایان حیوانی به خدایان انسانی.[۳۳] پرستش اجداد این تغییر را تکمیل کرد.

ظاهراً سرچشمهٔ پرستش اجداد ازآمدن مردگان به خواب زندگان است. این امر در آغاز تولید وحشت کرد ولی بعد به پرستش مردگان تبدیل شد. آنها که در زندگی خود مقتدر بودند پس از مرگ ترسناک و موحش می‌شدند. در واقع، این ترس از مردگان در دین ابتدایی عامل مهمی گردید.[۳۴] روح پرستی جادوگری را آورد و پرستش اجداد آنچه را که باید دین بنامیم به وجود آورد. در میان بعضی از مردم ابتدایی کلمه‌ای که برای خدا به کار می‌رود به معنی «انسان مرده» است. «یهوه» به معنی تواناست؛ ظاهراً او رئیس قبیلهٔ مقتدری بوده است. در مصر و رم و مکزیک و پرو پادشاهان را حتی پیش از مرگشان مانند خدا می‌پرستیدند. اسکندر خود را خدا ساخت برای آنکه اقوام زیر فرمان او شاهان را خدا می‌دانستند؛ این اقوام بدون این تغییر شکل اسکندر را به شاهی و فرمانروایی خود نمی‌پذیرفتند. پس باید به اشباح این مردان وحشتناک توسل جست. آداب تشییع جنازهٔ آنها نخستین تشریفات دینی بود که به یادبود و افتخار و خدمت او به عمل می‌آمد. تمام اشکال عبادت و توسّل به خدا در اصل آدابی بود برای اظهار بندگی به روسای دنیوی: از قبیل دست برهم نهادن و سجود و رکوع و تملق و غیره. امروز هیچ محراب کلیسای کاتولیک کامل شمرده نمی‌شود مگر آنکه آثاری از قدیسان یعنی اجداد قهرمان را داشته باشد. پرستش اجداد به این معنی محدود به چین و ژاپن نیست بلکه در سرتاسر جهان منتشر است.

یونانیان و بیشتر اقوام قدیم از مردگان خود استمداد می‌کردند چنانکه مسیحیان از قدیسان استمداد می‌کنند.[۳۵] جامعهٔ مردگان چنان واقعی تصور می‌شد که در بعضی از ادیان مردم به

33) Reinach, p. 81; Murray, *op. cit.*, p. 37. 34) Frazer, p. vii. 35) Reinach, p. 80.

آنها پیام می فرستادند؛ البته به بهایی گران: رئیس بنده و غلامی را می خواست و پیام را شفاهاً به او می‌گفت و بعد سرش را می برید. اگر در این پیام رئیس چیزی را فراموش می‌کرد غلام سربریدهٔ دیگری را به عنوان بعدالتحریر می فرستاد.[۳۶] معتقد بودند که شبح انسان مرده قسمتی از آن قدرت مابعد طبیعی یا «مانا» را که هستهٔ خدایان بعدی است به دست می‌آورد. از اینجاست که به رضایت خاطر او توجه داشتند. کلمهٔ religio (دین) از religare به معنی به هم پیوستن نیست بلکه از relegere به معنی توجه و عنایت و مواظبت است؛ مقابل کلمهٔ neglegere که به معنی غفلت و اهمال است.[۳۷] این امر با عواطف فرزندی بستگی دارد که در آن ترس از مرده به تدریج به عشق به مرده و مرده‌پرستی بدل می‌گردد. حتی یک شخص خونخوار سفاک می‌تواند پس از مرگش محبوب گردد.

قدم بعدی تصور خدا بود به شکل رئیس قبیلهٔ مرده یا پدر. مفهوم پدر بودن خدا در دین جدید یک پیوستگی باریک و معنوی است؛ ما نمی‌گوییم که خدا پدر جسمانی انسان است ولی در میان یونانیان و بسیاری از قبایل دیگر این مفهوم جسمانی و مستقیم بود: قبایل انسانی از خدایان متعدد به وجود آمده‌اند و آخر هر نسب‌نامه به یک خدا منتهی می‌گردد. عقیدهٔ یونانیان و یهود بر اینکه خدایان انسان را از آب و گل آفریده‌اند اصل تازه‌تری دارد.[۳۸]

بدین ترتیب بشر سرانجام یک خدای انسانی تصور کرد. این امر مدتها طول کشید. قرنهای متمادی دریای ارواح بود و بعد ارواح تخته سنگها و درختان و ستارگان و بعد ارواح مولده در تناسل و در خاک و بعد خدایان حیوانی و سرانجام از راه پرستش اجداد و شاهان خدای انسانی. چنانکه می دانید اسپنسر معتقد بود که تمام ادیان را می توان به آیین پرستش اجداد برگردانید؛ این نظریّه به قدمت اهمروس است که در سال ۳۰۰ پیش از مسیح می زیست. با اینهمه پرستش اجداد مرحلهٔ بعدی است نه اولی. پیش از پرستش اجداد در قرون متمادی خدایان انسانی هرگز وجود نداشتند. ولی همین که پرستش اجداد ظاهر شد تغییر بزرگی در دین پدید آمد. پرستش اجداد دین را به اصطلاح انسانی کرد و اجازه داد که خدا را نخست به صورت قویترین مردان و بعد به صورت لطیف‌ترین مردان تصور کنند. پرستش اجداد راه را برای عقاید بزرگ انسانی یهودا و یونان و روم باز کرد. حال بگذارید کسی دیگر این داستان را دنبال کند.

36) Allen, p. 30. 37) Reinach, p. 2 38) Smith, W. R., op. Cit., p. 42

۵. بت‌پرستی

آریل. سِر جیمز، شما ما را هم سخت مطلع کردید و هم بسیار مضطرب ساختید. می‌بینیم که بولس و متی چگونه با صبر تمام به گفتار شما گوش دادند. امیدوارم که به زودی نقاط اختلاف خود را با شما بگویند. ولی آیا همه‌تان فکر نمی‌کنید که بهتر آن باشد که ابتدا از تئودور بخواهیم تا دین یونانی خود را به ما شرح دهد؟ بت پرستی باید خیلی جالب توجه باشد!

تئودور. خانم محترم، من سزاوار آن نیستم که یونانی خوانده شوم. یونانیان امروزی از مردم اسلاو هستند؛ آنها ملت کهنی که وارث تمدنی کهن باشند نیستند برخلاف چینیان که چنینند؛ آنها مانند امریکاییان ملت تازه‌ای هستند که سعی می‌کنند فرهنگ نوینی بسازند. ولی من آیین قدیم مملکت خود را دوست داشتم و در آن مطالعه کرده‌ام و می‌خواهم با کمال میل در آن باره با شما سخن بگویم. در حقیقت فکر می‌کردم که شما از من در این موضوع خواهید پرسید و از این روی قسمت کوچکی از بیانات سِر گیلبرت ماری را با خود همراه آورده‌ام.

سِر جیمز. من او را خوب می شناسم. او به هنگام صلح و آرامش مرد مهربان نجیبی است.

تئودور. او در بارهٔ مملکت من خیلی خوب می‌نویسد. سِر گیلبرت ماری می‌گوید: «یونانیان باستان، چه در دین و چه در امور دیگر، در همان نقطهٔ زیرین مبدأ را با موفقیت و گاهی به صورت غم انگیز می جستند و کوشش می‌کردند، ولو به طور متزلزل و ناپایدار هم باشد، به قلّهٔ حقیقی صعود کنند. به سختی چیزی از ترس از خرافات ابتدایی می توان یافت که ما نتوانیم آثار دوری از آن در اسناد یونانی پیدا کنیم. به سختی نقطهٔ اوجی در افکار معنوی عالم می‌توانید نشان دهید که نمونهٔ اصلی یا انعکاس آن را در ادبیات یونانی که از طالس تا بولس مقدس ادامه یافت پیدا نکنید.»[۳۹] شاید بتوانم این تکامل شگفت انگیز را به شما نشان بدهم و در همان حال تحلیل بدیعی را که سِر جیمز از تطور دین به عمل آورد با مثالی از یونان تصویر کنیم.

یونانیان در آغاز مانند اقوام دیگر ارواح درختان و ستارگان و حیوانات و نباتات را می پرستیدند. شاید معبود نخستین آسمان بوده است. «زئوس» مانند Deus لاتینی و Di سانسکریت به معنی آسمان بود. حتی شما هم در امریکا می‌گویید: «از آسمان (خدا) می خواهیم»* و «آسمان (خدا) ما را حفظ کند.»** گویی خدا و آسمان یکی هستند. همهٔ مردم ساده‌لوح می پندارند که خداوند درست در بالای ابرهاست. یک فیلسوف

39) Murray, p. 15.

* I pray to heaven ** Heaven protect us!

رواقی به نام خروسیپوس در قرن سوم پیش از مسیح خدایان را عبارت می دانست از «آفتاب و ماه و ستارگان و قانون و مردانی که به خدا بدل گشته‌اند.»[۴۰]

اولین آداب دینی که در یونان می شناسیم مربوط به کشاورزی است برای حاصلخیز ساختن زمین. داستان شاهزاده خانمی به نام «دانائه» را شنیده‌اید که در برجی محبوس بود و زئوس به صورت باران طلایی به دیدن او آمد؟ علما خیال می‌کنند که اصل این اسطوره از تشریفات و آداب قدیمی است. به موجب آن زمین (در شخص دانائه از راه باران طلاریزی که از روح یا خدای آسمان می آمد بارور می شد. حتی از اسطورهٔ دمتر و پرسفونه خبر دارید و شاید مجسمهٔ عالی دمتر را در بریتیش میوزیم دیده باشید. این مجسمه از تمام آنچه فیدیاس یا پراکسیتلس ساخته‌اند زیباتر است. دمتر الههٔ غلات بود؛ رومیان آن را «سرس» می‌نامیدند و شما امریکاییها آن را سیرئل می نامید. دختر او پرسفونه را به اسفل السافلین فرستاده بودند ولی دمتر چندان گریه کرد که به پرسفونه اجازه دادند در ایام خرمن به زمین برگردد، به شرط آنکه زمستانها را در همان جهنم اسفل السافلین بگذراند.

آندریو. اگر به جهنم رفتنی هستیم بهتر است که همان زمستانها را در آنجا بگذرانیم نه تابستانها را.

تئودور. این داستان درام کوچکی بود و رمزی بود از دوران شکوفهٔ هر ساله و بذل و بخشش خاک. تمام اسطوره‌ها را برای آن ساخته‌اند که به گفتهٔ شما آداب حیوانی زراعت را انسانی سازند.[۴۱] آفرودیته زیبا که یونانیان آن را از الههٔ بابلی به نام ایشتار گرفته‌اند از ارواح غلاّت روزگاران قدیمتر آمده است و جشن او به هنگام اوایل بهار صورت می‌گرفت. حتماً می دانید که عید پاک (فصح) در آغاز جشن بهاری بود و جشن ایشتار بود.

متی. کلیسا با عقل و حکمت الاهی خود اعیاد بت پرستان را گرفت ومراسم و آداب اقوام و ملل را با دین مسیح تطبیق کرد.

تئودور. آفرودیته رمز محبوب نیروی توالد طبیعت و انسان بود. قدما مانند امروزیها به حیا و عفت اهمیت نمی دادند....

کلارنس. تئودور، معلوم است که شما امروزیها را چندان خوب نمی شناسید.

تئودور. پس در این صورت خواهم گفت مانند مسیحیان قرون وسطا و خشکه مقدسان مسیحی. یونانیان زن پُر زاد و ولد را سخت می ستودند و عشق را، حتی عشق صحیح جسمانی را، می پرستیدند که شما ممکن است آن را ناشایستگی و بی پروایی بدانید. آنها به قدرت و جلال و شکوه آفرودیته و ایشتار و ونوس اعتراف داشتند چنانکه آن را درنمایشنامهٔ بزرگ «هیپولوتوس» اثر استاد ژرف‌بین ما اوریپیدس می بینید. آنها خیال می‌کردند که اگر کسی مالیات جنون الاهی عشق را به این الهه نپردازد بدبخت خواهد بود. در بسیاری از

40) Chrysippus, p. 117. 41) Allen, p. 38; Smith, W.R. P.18.

قسمتهای آسیای صغیر وظیفهٔ مهم هر زن این بود که بر آستانهٔ در معبد بایستد و خود را به هر مرد بیگانه‌ای که وصال او را خواستار شود تسلیم کند و بعد پولی را که از این فحشای مقدس به دست می‌آورد به محراب الهه بسپارد. سِر جیمز، آیا چنین نبود؟

سِر جیمز. مسلماً. این آستانه‌های مقدس همیشه پر بود از زنهایی که انتظار نوبت خود را می‌کشیدند. بعضی از آنها می‌بایست سالها منتظر بمانند.[۴۲]

تئودور. آدونیس را هم از بابل گرفتند. سامیان آن را «تموز» و گاهی «آدن» می‌نامیدند که به معنی بزرگ و خداست. یونانیان این لقب را نام پنداشته و آن را بر خدای مسروق خود گذاشتند. افسانه‌های بابلی و یونانی می‌گوید که گُراز نری آدونیس را هلاک کرد. شاید این خدا در اصل حیوانی بوده است که سامیان قدیم آن را می‌پرستیده‌اند و بعد به صورت انسان در آمده است؛ سالی یک بار گراز نری رامی‌کشتند و آن را در یک عشاء مقدس می‌خوردند و در آن حال به مرگ آدونیس می‌گریستند. چند روز بعد دوباره رستاخیز او را جشن می‌گرفتند.[۴۳]

سِر جیمز. بسیار محتمل است که افسانهٔ مرگ و رستاخیز او و از آداب دینی مربوط به زراعت سرچشمه گرفته باشد که نشانهٔ مرگ و رستاخیز خاک است.[۴۴] در تاریخ تکامل دین همه جا نیروی غیرشخصی به یک قدرت شخصی بدل می‌شود و اسطوره‌ای را به وجود می‌آورد.

تئودور. همین مطلب در بارهٔ افسانهٔ دیونوسوس نیز صادق است. دیونوسوس نمایندهٔ شراب بود، چنانکه دمتر نمایندهٔ غلات بود و مانند خدایان نباتی دیگر و مانند زمین به هنگام خزان و بهار می‌مرد و زنده می‌شد. مردم در نمایش درام مرگ و بعث او و جشن یادبود او را می‌گرفتند.[۴۵] تئاتر دیونوسوس و تمام شکوه و جلال آیسخولوس و سوفوکلس و اوریپیدس از این تشریفات حاصل آمد. این نمایشها جزئی از پرستش دیونوسوس بودند و به موضوعی دینی ارتباط داشتند. کمدی از این آداب جشن و سرور برخاسته است. در موکب و دسته‌های دیونوسوس بالای سر او علایم تناسلی می‌افراشتند و از این جشن تناسلی که کموس* نامیده می‌شد و با شوخیهای جنسی و آواز توأم بود** کلمهٔ کمدی*** درست شد. پس شما وقاحت آریستوفان را خواهید بخشید. در نمایشهای او هیچ خانم محترمی حاضر نمی‌شد.

سِر جیمز. درام مردانه‌ای بود به افتخار بُز ـ خداوند؟

تئودور. سِر جیمز، حق با شماست. دیونوسوس جای بز مقدسی را گرفت همچنانکه خدایان انسانی جای خدایان حیوانی را گرفتند. مردم نمی‌توانستند فراموش کنند که دیونوسوس در ابتدا چه بوده است. به همین جهت برای او بزی قربانی می‌کردند و خود اورا به

42) Frazer, P. 330; Ellis, *Studies*, vol. vi, pp. 229f. 43) Reinach, p. 40. 44) Frazer, pp. 335-7. 45) *Ibid.*, p. 388.

* Comus ** Oidos *** Com – edy

شکل بز تصویر می‌نمودند. یکی از نامهای او «بزغاله» بود. کسانی که موکب او را می‌کشیدند روی خود را با نقاب بزی می پوشاندند که نام تراژدی ـــ تراگودیا* ، یعنی آواز بز از آنجاست. حیوانات مقدس با همهٔ خدایان مخلوط بودند که اثری از دورهٔ توتمیسم است. در اشعار هومر پرستش اجداد را در قسمت طولانی انسانی شدن خدایان می توان دید. در نظر یونانیان میان انسان و خدا شکافی که قابل پر کردن نباشد وجود نداشت؛ هر انسان بزرگی می توانست خدا گردد و هر خدایی می توانست انسان بزرگی بشود؛ خدایان با موجودات انسانی نزدیکی می‌کردند و تقریباً در هر چیزی، حتی در فضایل و رذایل، مانند انسان بودند؛ جز آنکه خدایان نمی مردند.

هنگامی که گروهها و دسته های مختلف پرستندگان اجداد در دولت ـ شهرها یا در امپراتوریها با هم می آمیختند خدایان این جماعات مختلف را در معبدی که برای همهٔ خدایان بود و پانتئون نام داشت جمع می‌کردند و در آنجا خدایان طبیعت روزهای مقدس از یک خانواده می‌گشتند و همهٔ اجداد قهرمان دین آخر را می پذیرفتند. سرانجام تخیل شعرا و خوانندگان دوره‌گرد افسانه های کهن را عزت و افتخار بخشید و خدایان اولیمپوس به وجود آمدند.

آندریو. تئودور، هیچ متوجه شده‌اید که خدایان اولیمپوس حکومت جهانی خود را چگونه بر طبق کابینهٔ رئیس جمهوری امریکا ساخته بودند؟ پالاس آتنه یامینروا وزیر خارجه، پوسیدون یا نپتون وزیر دریاداری، دمتر یا سرس وزیر کشاورزی، هرمس یا مرکوری مدیر ادارهٔ کل پست، آرس یا مارس وزیر نیروهای مسلح، هرا یا یونو وزیر داخله؛ کار مهم وزیر داخله رسیدگی و نظارت بر امیال تعدد زوجاتی رئیس جمهور یعنی زئوس یا ژوپیتر بود.

تئودور. مسلماً عدهٔ خدایان بیشتر از این بود. یونانیان هر چیز را به صورت شخصی در می آوردند حتی بخت و اقبال را به صورت الههٔ «توخه» درآوردند. همهٔ اقوام قدیم می خواستند برای هر یک از جنبه های زندگی خدایی داشته باشند. رومیان پس از آنکه معبد خدایان (پانتئون) یونانیان را گرفتند عدهٔ آنان را دوبرابر کردند. هوای واقعی آنان پر بود از خدایان و جواهر روحانی. آنجا «آبئونا» بود که کودکان را به هنگامی که از خانه بیرون می رفتند حمایت می‌کرد و «دمیدوکا» بود که آنها را برمی‌گرداند و «اینتردوکا» بود که در این میان به آنها رسیدگی و توجه می‌کرد و «کوبا» بود که به هنگام به خواب رفتن کودکان از آنها پاسبانی می نمود و «ادوکا» خوردن را به ایشان یاد می داد و «فابولینوس» سخن گفتن می آموخت و «ستاتانوس» ایستادن را و صدها دیگر از این قبیل.[۴۶] هانیبال پس از آنکه در «کانه» بر رومیان پیروز شد به سوی رم راه افتاد و همین که به دروازه های رم رسید در خواب دید که کسی او را به بازگشتن دعوت می‌کند او از این آواز اطاعت کرد و رومیان سپاسگزار در همان نقطه محرابی ساختند برای خدای تازه‌ای به نام «ریدیکولوس»؛ یعنی

* trag — Oidos

46) Shotwell, p. 30; Allen, p. 37.

خدایی که انسان را باز می‌گرداند.[47] هر مزرعی خدایی داشت به نام «لارس» و هر خانه‌ای خدایی داشت به نام «پناتس» و در هر چهارراهی معبدی قرار داشت.

آندریو. آیا پرستش فرشتگان محافظ و اولیای محلهای مختلف در مسیحیت میراث آن معابد پر از خدایان نبود؟

تئودور. خیال می‌کنم چنین باشد.

آندریو. به دست آوردن رضایت خاطر این همه خدا در هر ساعت باید کار خسته کننده‌ای باشد. مثل اینکه انسان بخواهد همه وقت لباس شب بپوشد. آناتول فرانس به بروسون گفته بود که «فرمان اول از فرمانهای دهگانه را مبنی بر پرستش خدای واحد» دوست ندارد. او می‌خواست «همهٔ خدایان و همهٔ معابد و همه الهه‌ها» را بپرستد. ولی او از آن جهت این کار را دوست نداشت که نمی‌خواست برای آنها نماز یا دعا بخواند. اما یونانیان و رومیان مجبور بودند که برای هر یک نماز و دعا بخوانند.

تئودور. بلی حق با شماست و سر جیمز نیز حق دارد. یونانی ساده خدایان خود را خیلی جدی می‌گرفت، از آنها می‌ترسید و وقت زیادی برای جلب رضای خاطر آنها صرف می‌کرد؛ بت‌پرستی همه‌اش خوشی و سرور نبود. با اینهمه، در این دین زیبایی و حکمت فراوان وجود داشت؛ این کار خوبی بود که قوای طبیعت و اشکال آن به صورت شخص درآمدند و مورد احترام و تکریم شدند؛ خدایان زیاد بهتر از خدای واحد اختلافات و جریانات ضد و نقیض این عالم را توجیه‌می‌کنند. اشکال گوناگون هنر از این دین برخاست. از دفن مردگان معماری و حجاری برخاست و از مواکب و دسته های دینی هنر درام برآمد و از سرودهایی که در آن خوانده می شد شعر و موسیقی پیدا شد. در عوض، هنر به دین لطف و رقت بخشید و مقام خدایان قدیم را بالا برد. هومر و هزیود به خدایان اولیمپی جسم و خوی و منش دادند؛ فیدیاس آنها را بزرگ و والا ساخت؛ می توان گفت که هنگامی که فیدیاس زاد خدایان هومر مردند. انسان عادی خدایان خونخوار شهوترانی ساخته بود؛ هنرمندان لطیفترین احساسات انسانی را در آنها ریختند و آنان را منعکس سازندهٔ تکامل تمدن و فرهنگ یونانیان ساختند. چقدر فرق است میان زئوس آدمکش داستانهای هزیود و زئوسی که پدر تابناک عالم بود و زادهٔ تخیل مردانهٔ آیسخولوس و آراسته با جامهٔ صفای حکمت سوفوکلس! من خیلی خوانده‌ام در بارهٔ مدیون بودن هنر به دین ولی کمتر کسی آگاه است از اندازهٔ مدیون بودن دین به هنر.

با اینهمه، ظهور هنر درام از آداب و تشریفات مربوط دیونوسوس برای دین باستان یونان مضر بود؛ زیرا درام ادبیات شد و ادبیات فلسفه گشت و فلسفه اصول دین را آب کرد. فقط یک قدم بود از توحید آرام سوفوکلس تا شک اوریپیدس و اظهارات دوست او پروتاگوراس

47) Shotwell, p. 34.

که می‌گفت: «ما نمی‌توانیم بدانیم که آیا خدایانی وجود دارند یانه.» کلارنس عزیز، می بینید که شما نخستین کسی نیستید که در این وادی حیرانید.

کلارنس. حدس می زدم.

تئودور. درام در حقیقت عقیده‌ای را گسترش داد و تکمیل کرد که مایهٔ از میان رفتن خدایان کهن بود و آن عقیده و فکر «سرنوشت» است که هم بر خدایان مسلط است و هم بر مردم. و باز از عقیدهٔ به قضا و سرنوشت تا مفهوم قانون طبیعی عمومی فقط یک قدم بود. این گام را فلاسفه برداشتند. افزونی معلومات مردم را وادار کرد که نخست حوادث عادی و بعد حوادث به اصطلاح مابعدطبیعی را و سرانجام تمام عالم را به عنوان یک کل از راه طبیعی شرح و توضیح کنند. فلاسفهٔ بزرگ پیش از سقراط، به جای خدایان، آسمان آب و باد و آتش را گذاشتند. سوفسطاییان فن شک را به مردم آموختند و عقیدهٔ طبیعیون را مسلّم گرفتند؛ دیری نگذشت که هر پسر متجددی منکر خدا شد. در زمان افلاطون دین قدیم یونان دیگر ورشکست شده بود.[48] افلاطون در «نوامیس» می‌گوید: «چون مردم دیگر اعتقادی به خدا ندارند و سوگند معنی خود را از دست داده است بگذارید تا در دادگاهها فقط به طور ساده ادّعا و انکار باشد.»[49]

کلارنس. ما در امریکا تازه داریم به این مرحله می‌رسیم. با اینهمه بعضی از مردم ساده‌لوح به پیشرفت و تکامل انسان معتقدند.

بولس. تئودور، شما یادتان رفت که بگویید سقراط، یا به قول اراسموس، سقراط مقدس، یک دین توحیدی پیشنهاد کرد و لااقل در «خطابهٔ دفاعی» خود اعلام داشت که ایمانش به خدا محکم و استوار است.

تئودور. بلی، و در افلاطون یک عنصر دینی عمیقی وجود داشت. ولی خدای سقراط «جوهر روحانی» منفی بود و خدای ارسطو کمالی خونسرد بود که غرق در خودستایی بود...

کلارنس. امر مجردی که مرکز خود را محکم و پابرجا می ساخت.

تئودور. و خدایان اپیکور پادشاهان هیچکاره‌ای بودند و کاری به کار مردم نداشتند.

آریل. آنها روی چمن نشستگانی بودند که نمی خواستند بلند شوند.

تئودور. آریل، با چه لطف و ظرافتی اشاره کردی که سخنم را تمام کنم! می‌توانید یک دقیقه بیشتر اجازه بدهید؟ در زمان پیرون و شکاکان خدایان یونانی مرده بودند و فقط در میان طبقات عوام زنده بودند. فرهنگ یونانی دربارهٔ خدا متحیر و سرگردان بود و از جستجوی حقیقت دست کشیده به تسلیم و رضا سر داده بود؛ در لذّت هنر و هنر لذّت‌رانی به تحقیق می پرداخت و خود را در زیبایی خزانی جهان در حال نزع فرو کشیده بود. آن زمان به یک معنی رسیده‌ترین و پخته‌ترین عصر یونان بود. گفتی تمام طبقات تعلیم دیده در پختگی مردانی مانند تامس هاردی و جورج مردیث و ژرژ کلمانسو و آناتول فرانس شریک بودند.

48) Murray, p. 107. 49) *Laws*, xii, 948.

بولس. فلاسفه پیروز شدند؛ ولی آنها در پیروزی یک چیز را فراموش کردند و آن اینکه ندانستند اخلاق خالی از ضمانتهای دینی و آسمانی چگونه می‌تواند به ملتی آن ضبط و تسلط بر نفس را که ضروری دوام و ثبات و قدرت است بدهد. داستان آنان به آنجاختم شد که شاید داستان ما در این دنیای غرب به آن پایان خواهد یافت و آن بداخلاقی و هرج و مرج و خودپرستی و فساد و جنایت و خودکشی است.

تئودور. با اینهمه دین درمردم از نو پیدا شد. سروشهای غیبی کهن دلفی و دلوس و الوسیس و هجوم ادیان شرقی با مراجعت لشکر اسکندر برای طبقات پایین ملتی شکست خورده تسلی خاطری آورد که محتاج آن بودند. آداب دینی اورفه با تغییر دادن آیین قدیمی هادس (جهنم زیرزمینی یونانیان) رو به شکفتگی نهاد. به موجب این تغییراشباح تاریک همه را نمی‌بلعند؛ نیکان به دشتهای سرسبز الیزه (بهشت زیرزمینی یونانیان و رومیان) خواهند رفت و حتی مردم بد هم، در صورتی که فرزندانشان دست و جیب کاهنان را پر کنند، ممکن است نجات یابند. افلاطون می‌گوید: «پیغمبران گدا به در ارباب ثروت می روند و قدرت خود را به آنها می پذیرانند. این قدرت به آنها داده شده است تا گناهانشان را یا گناهان اجدادشان را با قربانی و افسون از راه تفریح و بازی زایل کنند. ...و مقداری کتاب که نوشتهٔ موزئوس* و اورفئوس است نشان می دهند... و می‌گویند که آنها آداب و تشریفات دینی را از روی این کتاب اجرا می‌کنند؛ و نه تنها افراد را بلکه همهٔ مردم شهر را قانع می سازند که این کفاره‌ها و تفدیه‌ها... هم برای زندگان است و هم برای مردگان؛ آنها به ما می‌گویند که اینها همه اسرار و آداب دینی است و ما را ازعذاب دوزخ می رهاند؛ ولی اگر ازآنها غفلت کنیم کسی نمی داند که چه به سر ما خواهد آمد.»[50]

دین اورفه‌ای تعلیم داده بود که رنجهای انسان به علت گناهان تیتان‌هاست که بر خدا طغیان کرده بودند. برای کفارهٔ این گناهان اصلی روح در بدن زندانی شد و فقط به وسیلهٔ ریاضات و آداب دینی سنگین می‌توان این زندانی را رها ساخت. مردمی که به نعمات این دنیا امیدی نداشتند به این دین جدید با شوق تمام گوش دادند. دین «شهری» و اخلاص و وفاداری قدیمی به دولت شهری از میان رفت و مردم از رستگاری اخروی و تسلیم به شرور دنیوی صحبت کردند. حوزهٔ اشباح را واقعیتر از صحنه های شکست دنیوی و جلال و شکوه از دست رفته دانستند. در این دنیای تقوی و امید بود که مسیحیت فرا رسید و روح شرقی بر روح یونانی غلبه یافت.

آریل. تئودور متشکرم. سِر جیمز پیدایش دین را به ما نشان داد و شما مرگ و رستاخیز آن را. بیایید تا شام بخوریم و به هنگام شام خوردن در بارهٔ سرنوشت خدایان صحبت کنیم.

* یکی از شعرای یونان قدیم.ــم.

50) *Republic*, 365.

فصل بیست و دوم
سر سفرهٔ شام
از کنفوسیوس تا مسیح

۱. کنفوسیوس

کونگ. دوست عزیزم تئودور، این استنتاج شما تحقیر و توهینی به مملکت من بود. ببخشید اگر جسارت کرده بگویم که تصور شما غربیان از شرق بسیار بسیار سطحی است. شما حتی اندازهٔ بزرگی و والایی آسیا را نمی‌توانید تصور کنید. اروپا در برابر آن قارهٔ بزرگ حتی آن جای افتخار قلابی که می‌پندارید نیز به نظر نخواهد آمد؛ آن قارهٔ عظیم نه تنها منبع ادیان شما بلکه اصل زبانها ونژادهای شما هم هست. اگر بزرگی و والایی آسیا را در نظر بیاورید متوجه خواهید شد که این تعمیم و استنتاج کلی شما در بارهٔ آن چقدر دور از حزم و احتیاط است. شما نمی‌توانید قاره‌ای را متهم سازید.

آریل. عالی بود کونگ، بیشتر بگویید.

کونگ. می‌دانید که چهار آسیا وجود دارد. اول آسیای جنگی شرق میانه یا آسیای اسلام، ولی حتی در این شرق میانه چقدر نژادهای گوناگون و صفات و اخلاق مختلف هست! آنجا ترکان عثمانی هستند، آنجا سامیان یهود و عرب هستند (که با همهٔ برادری نژادی دشمن خونی همدیگرند)، و آنجا ایرانیان وافغانیان وقفقازیان وارمنیان هستند. آسیای دوم آسیای عرفانی یا شبه جزیرهٔ بزرگ هند است که یقین دارم آقای سیدها مطالبی در بارهٔ آن به ما خواهند گفت. آسیای سوم سیبریایی و مغول و روس و کره‌ای و ژاپنی است؛ اینها تودهٔ مختلف متنوعی هستند که به فرمول‌های قالبی اهمیتی نمی‌دهند. آسیای چهارم مملکت چین است که قدیمترین و جوانترین ملت عالم است. چطور می‌توان امریکا را فقط با سابقهٔ دو قرن تمدن جدی گرفت در صورتی که بدانیم تمدن چینی پنج هزار ساله است؟ این مقایسهٔ مبتذلی که میان پیشرفت اروپا و رکود شرق می‌کنند مرا به خنده می‌آورد. نمی‌دانم این مسئلهٔ پیشرفت چند بار چین را در طی توالی تمدنهای مختلف و قرون وسطای مختلف تکان داده است؟ چین همهٔ عقاید را آزموده و تا اندازه‌ای از همهٔ آنها خسته شده است؛ چین مانند پروتاگوراس است که پس از آزمایش فرق و طوایف مختلف سرانجام به همان سنت جاریه و آداب معمول زمان خود روی آورد زیرا همهٔ «هفتاد و دو ملت» را ناقص و

قراردادی دانست و نتیجه گرفت که اختلاف میان دو عقیده و دو دین کمتر از آن است که دل را به آن مشغول توان داشت. تا وقتی که شما ما را از شهوت صنعت و دموکراسی و ثروت مست کردید ما چینیان به عادات و سنن خود بسنده کرده از صلح و آرامشی یکنواخت راضی بودیم. اگر، چنان که بعضی از فلاسفه معتقدند، پیشرفت فقط تغییری سطحی باشد حق با چینیان خواهد بود؛ سنت و آداب فعلی مانند هر سنت و آداب دیگری خوب است و زندگی کشاورزی با همهٔ رنج و تعبش به همان خوبی زندگی پرآشوب صنعتی و تجارتی است؛ دهقان ساده‌ای که سرگرم مزرع خویش است و با تقوای تمام از گور اجدادش مواظبت می‌کند به اندازهٔ هر قوم دیگری که بر روی این کرهٔ پر از مردم زندگی می‌کنند خوشبخت است.

آریل. کونگ، با ما دربارهٔ دین چینی سخن بگویید.

کونگ. ولی خانم من، یک دین چینی که نیست، ادیان چینی است: دین بودائی چینی و دین اسلام چینی و درمیان عامهٔ مردم یک نوع، دین فتیشی مبنی بر پرستش ارواح و صور و توتمیسم حیوانات مقدس؛ از این یکی سخن نخواهم گفت زیرا خرافات همه جا در میان روستاییان وجود دارد. همچنین مردم چین، بجز جوانان ناسیونالیست آن، اجداد خود را سخت می پرستند و مردگان تقریباً در هر کار و امر زندگی بر زندگان حکمرانی می‌کنند. و نیز در چین دین لائوـتسه هست به نام تائو یا طریقت که با آنکه امروز تقریباً در دین بودائی حل شده است هنوز در شیوهٔ استغراق و نفی نفس مرشدها و پیرهایی دارد. و بالأخره در چین دین کنفوسیوسی است که در طی صدها سال دین طبقات باسواد و مهذب چین بوده است. نمی دانم به این همه ادیان گوناگون چه صفتی می توان داد جز آنکه بگوییم همه آنها چینی هستند. حتی صفت ادیان شرقی به آنها نیز دشوار است مگر آنکه مسیح و سقراط را شرقی بنامیم؛ زیرا دین لائوـتسه در ماهیت و جوهر خود همان دین مسیح است و دین به اصطلاح کنفوسیوسی (که بهتر است آن را فلسفهٔ کنفوسیوسی بنامیم) به طرز عجیبی شبیه افکار فیلسوف بزرگ یونانی است. آیا می توانم بعضی از گفته های لائوـتسه را بر شما بخوانم؟

> هر آزار و گزندی را با مهربانی پاداش ده. من با نیکان نیک خواهم بود و با بدان نیز نیکی خواهم کرد تا آنها را به نیکی برم. با درستکاران درست خواهم بود و با نادرستان نیز درستی خواهم کرد تا آنها نیز شاید درستکاری یاد گیرند؛ آنکه به دیگران اعتماد ندارد دیگران هم به او اعتماد نمی‌کنند. پس از همه باش تا تو را پیش از همه بگذارند. آنکه خود را حقیر داشت برست؛ آنکه سر فرود آورد سربلند شد؛ آنکه بزرگ است فروتن است؛ آنکه توانایی خود را می داند ولی به ناتوانی بسنده می‌کند سرمشق مردم‌است. دانستن و دانایی خود را به روی دیگران نکشیدن بالا ترین نقطه حکمت است. عاقل از مقام خود آگاه است ولی تظاهر نمی‌کند، خود را محترم می دارد ولی از دیگران توقع احترام ندارد. همه چیزها در طبیعت در خموشی و سکوت کار می‌کنند؛ آنها به جهان هستی می آیند ولی هستی و دارایی ندارند؛ کار خود را می‌کنند ولی دعوی نمی‌کنند.

همچنین همهٔ اشیاء کار خود را می‌کنند و پس دم در می‌کشند و همین که شکفته شدند به صل خود برمی‌گردند. برگشت به اصل یعنی پر شدن پیمانه و آسودگی. این برگشت قانون جهانی است و معنی حکمت شناختن این قانون است. چیزی بنا به خواهش نفس انجام مده بلکه با اراده‌ای لایتناهی سازگار باش تا همه چیز از آن تو باشد.[1]

متی. زیباست ولی بهرهٔ کمی از دین در آن هست.

کونگ. بهرهٔ آیین کنفوسیوسی از دین از آن هم کمتر است. او اصطلاحات مافوق طبیعی به کار نمی برد و به زندگی آن جهانی علاقه‌ای ندارد. وقتی شاگردی از او پرسید که وظایف انسان در بارهٔ ارواح چیست، کنفوسیوس جواب داد: «پیش از آنکه وظایف خود را در بارهٔ زندگان انجام دهیم چگونه می‌توانیم وظایف خود را در بارهٔ ارواح مردگان انجام دهیم؟»[2] و وقتی شاگرد به اصرار در بارهٔ مرگ سؤال کرد، استاد گفت: «پیش از آنکه بدانیم زندگی چیست معنی مرگ را چگونه خواهیم دانست؟ استغراق تمام در وظایف انسانی و احترام گذاشتن تمام به موجودات روحانی برای دور داشتن آنان از انسان را شاید بتوان حکمت نامید.»[3] دین کنفوسیوسی نوعی وحدت وجود است و برای شرح آن به مردم مغرب زمین بهتر است آن را با فلسفهٔ اسپینوزا مقایسه کرد. این جملات را ملاحظه کنید که گویی از کتاب «اخلاق» آن یهودی بزرگ استخراج شده است:

حقیقت یعنی قانون الاهی. ... معنی حقیقت واقعیت بخشیدن به هستی خودمان است؛ و قانون اخلاقی قانون هستی ماست. حقیقت آن امری است که موجودات دیگر غیر از ما با آن موجود هستند. ... این حقیقت مطلق فناناپذیر است و فناناپذیری جاویدانی است و جاویدانی موجود بنفسه بودن است و موجود بنفسه لایتناهی است. ... برتر از همه است و داناست ولی دانستنی نیست. ... چون لایتناهی و جاویدان است سراسر هستی پر از اوست.[4]

آنچه کنفوسیوس آورده است عقیده و الاهیات نیست بلکه دستور اخلاقی عالی اشرافی است ــ و «راه انسان برتر» است. فقط در چند جمله شباهتی به مسیح دارد. پانصد سال پیش از مسیح چنین گفته است: «آنچه نمی خواهی دیگران در بارهٔ تو بکنند در بارهٔ دیگران روا مدار.» ولی شباهت او بیشتر به سقراط و گوته و ارسطو است. او پیروی از اخلاق را با عقل و دانش یکی می داند و به فروتنی و مهربانی اندرز نمی دهد بلکه به تکمیل شخصیت اندرز می دهد. وقتی که در چین درس می‌خواندم ناگزیر بودم گفته های اورا حفظ کنم و اکنون می توانم ساعتها آن را بر شما بخوانم.

1) Brown, B., *The Wisdom of The Chinese*, pp. 85—120.
2) *Ibid.*, p. 31.
3) Thorndike, L., *Short History of Civilization*, p. 254.
4) Brown, pp. 39—41.

چه چیز است که انسان برتر را می‌سازد؟ تربیت نفس است با رعایت وتوجه احترام‌آمیز؛ انسان برتر بلندنظر است و پیرو کسی نیست؛ انسان معمولی از دیگران پیروی می‌کند و بلندنظر نیست. انسان برتر می‌خواهد در گفتار آهسته باشد زیرا مردم به آسانی از راه زبان هلاک می‌شوند. او پیش از آنکه بگوید عمل می‌کند، چون اموری که انسان از آن متأثر است بی پایان است و آنچه را که می‌خواهد یا دوست ندارد زیر قاعده و فرمان او نیست برطبق طبیعت اشیایی که بر سر راه او ظاهر می‌شوند خود را تغییر می دهد. انسان برتر هر چه را که می خواهد در خود می جوید، انسان پست‌تر هر چه را که می خواهد در دیگران می جوید، انسان برتر نگران است که مبادا حقیقت را به دست نیاورد ولی از فقر و درویشی نگران نیست؛ از نداشتن مهارت و توانایی دلتنگ است ولی از اینکه دیگران او را نشناسند دلتنگ نیست. چیزی که انسان برتر در آن رودست ندارد فقط این است: کار او که دیگران نمی توانند ببینند.[5]

۲. عرفان

سیدها. ولی کونگ عزیز این دین نیست! فقط اخلاق است و بدتر آنکه اخلاق «اشراف» است. اخلاق کسانی است که فطرتاً خوب هستند و مشکل بتوان گفت که اصلاً به اخلاقی احتیاج دارند. نه، دین چیزی است بیشتر از اخلاق؛ اخلاق بدون دین مانند آتشی است از دور که گرمی نمی‌بخشد. دین نه عقیده است و نه امری عقلانی است؛ دین احساس است؛ استغراق ناگهانی و فراگیر روح در احساس به کل تا آنجا که از خودی به خود گذشتگی و از فصل به وصل برسد. نمی دانم آیا مغرب‌زمینیان هرگز به چنین احساسی دست یافته اند؟

فیلیپ. یا کوب بومه و سن فرانسیس آن را داشته اند.

آندریو. پل بلودمی‌گوید‌شما می توانید‌با استعمال‌اتر ــ داروی مخدر برتر ــ بر آن دست‌یابید.

سیدها. اینها استثنایی هستند و ندرت آن نشان می دهد که نفوذ دین بر مردم اروپا و امریکا تا چه اندازه کم است. این وحدت عرفانی و رمزی جزء با کل در هندوستان جوهر اصلی دین است. کسی را نمی‌توان فقط به خاطر ایمان به یک عقیده و حضور در مراسم دینی متدین نامید. روحانیان ما که برهمنان خوانده می شوند کلمهٔ برهمن را از نام خدا، «براهما»، گرفته اند. در این دنیا چیزی به قرب و بعد شخصیت نیست؛ شخصیت اسم معنی است و به معنی حقیقت است؛ در اینجا باز به یاد اسپینوزا می افتیم. در آیین برهمنی آنچه هست براهما یا حقیقت لایتناهی است؛ اشیای دیگر، اشخاص یا امور فردی جدا از هم ظل

5) Williams, E.T., *China Yesterday and Today*, p. 241; Anon., *The Wisdom of Confucius*, p. 132; Thorndike, p. 255; Brown, p.24.

و سرابی بیش نیستند و اوهام «مایا» هستند. وقتی که بتوانید حس کنید که از قالب و شخصیت کوچک خود درمی‌آیید و با خرسندی در دریای هستی غرق می‌گردید و هر چیز دیگری جز این اتحاد با هستی در نظر شما پوچ و بی معنی می آید در آن صورت است که معنی دین و خدا را درمی‌یابید و خود جزئی از خدا می‌گردید و در وجود بی پایان خدا محو می شوید.

آریل. من جمله ای از ثورو را به خاطر دارم: «اگر در روز گرم و مرطوبی بر روی آب سنگین استخر غوطه بخورم، تقریباً از زنده بودن دست می‌کشم و شروع می‌کنم به هستی.» و اوخود را با مرغانی‌که به آوازشان‌گوش می داد جزئی از «مخلوق واحد بزرگی» می دانست.

سیدها. خانم من، من این قسمت را به خاطر می‌آورم. چقدر زیبا و لطیف است! می دانید که او آثار حکمای هندی را خوانده بود و آن را دوست می داشت؟ می‌گوید: «شایسته بود که غذای اصلی من و غذای اصلی هر کسی که فلسفهٔ هند را مانند من دوست دارد برنج باشد.»

کلارنس. ولی این احساس به کلّ حتی با همهٔ زمینه و پایهٔ عاطفی خود لازم نیست که دینی باشد. روزی در یکی از ترنهای زمخت محلی از پنجره به ابرهای کهربایی رنگی نگاه می‌کردم که در زیر آسمان آبی لکه‌دار قرار داشت. دم برنیاوردم، گفتی زیبایی این گنبد مینایی بزرگ مرا در خود فرو برده است. حس کردم که مانند قطعهٔ حقیری در کل والا تر و برتری حل گشته‌ام. با اینهمه به شما اطمینان می دهم که من آدمی دینی نیستم.

آندریو. کیف و لذّت که از حسّ وحدت دست می دهد تنها اصل دین هندو نیست؛ در این دین پرستش جنسی و اعتقاد به تثلیث نیز هست. می دانیم که به عقیدهٔ هندوان، کریشنا، دومین اقنوم تثلیث هندی، به لباس انسانی درآمد و دنیا را نجات بخشید. دین هندو به تعدد خدایان معتقد است و در آن خروارها جعبه خدا وجود دارد؛ ریناخ می‌گوید که معبد خدایان هندی مانند جنگلهای استوایی است.[6] مردم چندان طالب احساس اتحاد با کلّ نیستند بلکه طالب قصه های خوب باورنکردنی هستند و داستان آن خدایی که آب اقیانوس را سرکشید یا داستان خدای دیگری که در شب عروسی بکارت ده هزار دوشیزه را برداشت به مذاق آنان بیشتر از این جذبهٔ عرفانی سیدها خوش می آید.[7] پس از آن از عبادت لذت می برند و از اینکه دست خود را در آب گنگ بشویند (گویی گنگ همه چیز را پاک می‌کند) یا دعا بخوانند و به‌قدرت آسمانی تعاویذ و بازوبندهای تناسلی باور کنند. حال سیدها حقیقتش را بگویید این طور نیست؟

سیدها. نه، شما باز پوست دین را گرفتید و مغز آن را کنار گذاشتید. همچنانکه فیلسوفان شما امروز می پندارند که جوهر وماهیت انسان همین تن ظاهری اوست که به منزلهٔ ماشین

6) Reinach, p. 60. 7) Keyserling, Count H., *Travel Diary of a Philosopher*, vol. i, p.100.

است. حتی همین مردم ساده‌ای که شما آدابشان را شرح می دهید گاهی تا پای مرگ روزه می‌گیرند. خیال نمی‌کنم که در مرگ از گرسنگی لذت و کیفی باشد جز آنکه فقط برای نفی انانیت است و به خاطر درآمیختن وجود ناپایدار شخص با عالم و با ابدیت. من اصحاب ریاضتی را دیده‌ام که مشت خود را چندان بسته نگاهداشته اند که ناخنهاشان از پشت دستهایشان بیرون آمده است؛ آنها خود را به کلی فراموش کرده بودند. یا بودا را در نظر بیاورید که مانند مسیح کوشید تا بساط بیهودهٔ خشکه مقدسی را از دین موروثی برچیند و آن را به صفای قدیمش بازگرداند. او از کشتن مگسهایی که بر تنش نشسته آزارش می دادند خودداری کرد و حتی از ببر که همه ساله اینهمه از هندیان را می خورد به خوبی سخن گفت. او مانند مسیحیان طالب لذات بهشتی نبود بلکه می خواست مطلقاً لذت را نفی کند و می خواست که موانع میان شخصیت فردی و روح جهانی از میان برداشته شود. معنی نیروانه این است که از خود بیرون آی تا هستی تو با حقیقت ابدی یکی گردد.

آندریو. در اینکه ما همه بتوانیم به نیروانه برسیم شک دارم. آنچه در بودا دوست دارم بی اعتقادی او به خداست: به عقیدهٔ من او کسی است که بدون اعتقاد داشتن به خدا دین نیرومندی آورد، این طور نیست؟

سیدها. اگر مقصود شما از خدا یک وجود برترین است بلی؛ ولی اگر مقصود شما روح کلّ است، نه.

آندریو. شنیده‌ام که بنا به افسانه های شرقی بودا از مادر باکره‌ای زائیده شد. ظاهراً هر خدایی باید به هنگام تولد خود قوانین طبیعی مادری را که وقتی رمز و سرچشمهٔ الوهیت بود نقض کند.

سیدها. شما نباید به ظاهر افسانه ها گوش کنید. اگر صورت ظاهری افسانه ها را بگیرید از حکمت بزرگی که از راه کنایه و استعاره در آنهاست غافل خواهید ماند؛ و باز از شما خواهش می‌کنم به خاطر داشته باشید که این امور ربطی به دین ندارد.

آندریو. مقصودتان این است که این افسانه ها و خرافات مگسانی هستند بر بدن دین.

سیدها. می توانید چنین بگویید. شاید شما در مغرب زمین ده یا بیست سال دیگر به حقیقت دین پی ببرید. الان نمی دانید زیرا که غرق در ماشین هستید و فکر شما همیشه متوجه پول است. ولی صنعت خود را در نتیجهٔ جنگ نابود خواهد ساخت و اروپا و امریکا در رنج و درد فرو خواهد رفت؛ در آن وقت است که افتخار به تشخص و ثروت شخصی از میان خواهد رفت و مردم در میان تب آلام و دردها دوباره به یاد خدا خواهند افتاد ــ آن روح و حیات بی نامی که به قول حکیم هندی عدمی است که درخت پس از معدوم شدن همهٔ اجزایش به دست می‌آورد. همین امروز هم وقتی که از امور جسمانی و شهوانی خسته می شوید مشرق زمین به شما روی می آورد؛ «دانش مسیحی» در میان شما با سرعتی بیشتر از آنچه مسیحیت رشد کرد به پیش می رود، و تئوزوفی میلیونها انسان را که به بیهودگی

تشخص و انانیت پی برده‌اند به خود جلب می‌کند. روزی شما درخواهید یافت که هند چه می‌گوید و معنی دین چیست.

تئودور. ممکن است. تاریخ دین عبارت است از مبارزهٔ دایمی روح شرقی و روح یونانی.

۳. یهودیت

استر. من هم مانند سیدها فکر می‌کنم که ما بعضی ازمواد خیلی مهم دین را کنار گذاشته‌ایم. ما عادت داریم بگوییم «برای خدا»؛ ولی این کلام که درگفتگوها توخالی به نظر می‌رسد در دین به معنی حقیقتی آن به کار می‌رود؛ معنی دین آن است که هر چیز را باید برای خدا انجام داد و از لذات غیراجتماعی شخصی دست شست و برای آن مقصد غایی و کلی که خداست رنجهای بزرگی متحمل شد. به عقیدهٔ من آنچه در دین یهود برجسته و نمایان است همین امر عمیق و همین دید و نظر است و بدون آن اخلاق فقط نوعی حسابگری است.

آریل. آری، تعجب کردم که این همه از دین گفتیم بی‌آنکه از متدین‌ترین قوم تاریخ سخنی بگوییم. استر، دربارهٔ دین یهود مطالبی بگویید.

استر. این داستان همه‌اش لذت‌بخش نیست؛ زیرا این دین که عمیقترین ادیان است آغازش همان روح پرستی و همان خرافاتی است که سرجیمز شرح داد. قدیمترین یهودیانی که خبرشان به ما رسیده است عبادت کنندگان تخته سنگها و گاو و گوسفند و ارواح غارها و چاهها بودند.[8] آنها اصنامی مانند ترافیم و بتان قابل حملی مانند لارس رومیان را محترم می‌داشتند و نیز نوعی جادوگری سادهٔ ابتدایی درمیانشان معمول بود. حتی تکان دادن طاس نرد درجعبه برای پی بردن به رأی و نظر خداوندان (استخاره) نیز متداول بود.[9]

آندریو. ما هنوز این بازی را برای استخاره می‌کنیم.

استر. پرستش آلات تناسلی هم بود. مار و گاو نر نشانه و رمز آلات تناسلی بودند و بعل را اصل نرینه‌ای می‌دانستند که زمین ماده را بارور می‌سازد.[10] همهٔ اعیاد یهود تقریباً از آداب و تشریفات مربوط به زراعت می‌آید از قبیل: مزوت، شبوئث (عید پنجاهه)، و سوکت (عید سایبان). عید اول در اصل برای شروع به درو جو و عید دوم پنجاه روز پس از آن بود برای پایان یافتن درو و خرمن گندم و عید سوم به مناسبت فصل انگورچینی بود.[11] عید فصح برای نخستین زاد و ولد گله‌ها بود: بره یا بزی را قربانی کرده می‌خوردند و خون آن را به عنوان سهم سیر کنندهٔ خدای گرسنه به دم در می‌پاشیدند. این رسم را بعدها چنین تفسیر کردند که

8) Shotwell, p. 30. 9) Reinach, p. 177. 10) Smith, W. R., p. 101.

11) Reinach, p. 184.

خداوند نوزادان مصریان را کشت و نوزادان یهودیانی را که در خانه‌شان نشان خون قربانی داشت از کشتن معاف داشت؛ ولی این اختراع رؤسای دینی بود. عید فصح مانند اعیاد دیگر از کنعانیان مغلوب گرفته شده بود که در میان آنها فقط به صورت قربانی بز برای خدای محلی بود. بره، در اصل، توتم یکی از قبایل کنعانی بود؛ این توتم به دین مسیح نیز داخل شد و «برهٔ خدا»* نام گرفت که نشانهٔ مسیح است. آثار توتمی دیگر عبارت بود از ظهور مکرر یهوه به شکل قوچ و تحریم گوشت خوک که گویا علتش آن باشد که گراز نر یکی از توتمهای یهودیان باستانی بود.

آندریو. چه گفتید؟ من خیال می‌کردم که تحریم گوشت خوک مربوط به بهداشت باشد نه توتمیسم و حرام بودن خوک در تمام شرق میانه برای ترس از بیماری تریکینوسیس** باشد.

استر. ربرتسن اسمیت و سالمون ریناخ که تا ممکن باشد با هم مخالفت می‌کنند از قضا در این نکته متفق هستند که تحریم گوشت خوک به خاطر بهداشت نادرست است. به طور کلی در سرتاسر تورات نشانه‌ای نمی‌توان یافت که خوردن گوشت حیوانات نجس را علت تولید بیماری بداند. بیماری را خشم ارواح می‌دانستند و علاج آن هم از راه عزایم و اوراد بود. بهداشت فکر یونانی است. آندریو، ممکن است به این موضوع علاقه‌مند شوید که ریناخ این تفسیر بهداشتی حرمت گوشت خوک را «علامت جهل» می‌داند.[۱۲]

آندریو. من آن را [تفسیر بهداشتی را] در نوشته های رنان خوانده‌ام.

استر. ریناخ بر رنان خنده می‌زند.

آندریو. روزی هم خواهد رسید که مردم‌شناسان بر ریناخ خنده زنند. من از این سنگری که از علمای معتبر می‌سازید نمی‌ترسم. در قوانین موسوی آن اندازه مطالب بهداشتی هست که دانستن تحریم گوشت خوک از زاویه بهداشت نامعقول به نظر نمی‌رسد. ولی استر، به سخنان خود ادامه بدهید؛ همیشه امکان کمی هست که من اشتباه کنم.

استر. بالاتر و والاتر از این نظر بهداشتی قوانین موسی است که ده فرمان نامیده می‌شود؛ با اینهمه آن هم ابتدایی و محدود است. ده فرمان قانون قبیله‌ای بود وبرای تمام عالم انسانیت نبود؛ قانون انسانیت را انبیای بعدی آوردند. «تو نباید کسی را بکشی» برای پرهیز از جنگ نبود، زیرا یهوه بارها دستور قتل‌عام داده یا آن را تصدیق کرده است.

کلارنس. «و آنها با میدیانی ها جنگیدند چنانکه خداوند به موسی فرمان داده بود و همهٔ مردان را کشتند. ...و موسی به آنها گفت، زنها را زنده گذاشتید؟... اکنون همهٔ اطفال ذکور را بکشید و هر زنی را که با مردی آشنا بوده است بکشید.»[۱۳]

* Agnus Dei ** Tri chinosis 12) Reinach, p. 18.

۱۳) سفر اعداد، xxxi، ۷، ۱۵، ۱۷.

استر. بلی، سرانجام از این وحشیت بالا ترین آرمانهای اخلاقی که انسان شناخته است ظاهر شد؛ و قوانین «موسوی» برای این پیشرفت اهرم نیرومندی بود. این قانون خوی و منش استوار یهودیان را بسرشت و آنها را از راه نظم زندگی و سخت گیری فلسفی توانا ساخت که از هر بلا و مصیبتی که این دنیای مسیحی بر سرشان آورد به سلامت بجهند. این نخستین قانونی بود که پاکیزگی را پس از خداشناسی قرارداد و جسم انسانی را معبدی دانست که باید از آن به همان اندازه که از روح پرستاری می شود مواظبت کرد. بارها گفته اند که این قانون چندان از قانون حمورابی بهتر نیست؛ ولی این نخستین قانونی است که دستور داد با بردگان به ملایمت رفتار شود؛ در رسم جشنهای پنجاه ساله تقریباً اثری از سوسیالیسم دیده می شود. «زمین را نباید تا ابد فروخت زیرا زمین از آن من است. ...و شما باید سال پنجاهم را مقدس دارید و در سرتاسر زمین همهٔ ساکنان را آزاد اعلام کنید؛ آن بر شما جشنی خواهد بود و شما باید هر کسی را به ملک خود بازبرید و شما باید هر کسی را به خانواده اش برگردانید.»[۱۴] این دستور بیشتر آرمانی بود تا عملی؛ ولی اقوام دیگر حتی این آرمان را هم نداشتند.

اما یهوهٔ «خدا» که شما کلارنس از او نام بردید، می دانیم که او خدای جنگ و فقط یکی از خدایان یهودیان نخستین بود. ارمیا گفت، «ای یهودا، خدایان تو به عدد شهرهای تو است»؛ و پس از آنکه نعومی به روت گفت، «خواهر تو به میان قوم خود و خدایان خود رفت،» روت پاسخ داد، «قوم تو قوم من خواهد بود و خدای تو خدای من»؛ تغییر قبیله تغییر خدا را در پی داشت.[۱۵] این تعدد خدایان تا روزگاری که «اسفارخمسه» نوشته شد ادامه داشت، زیرا قصهٔ آفرینش را نخست به یهوه و بعد هم به الوهیم که اسم جمع خدایان است نسبت می دهند. این افسانهٔ آفرینش و بهشت عدن در میان اقوام آسیای صغیر، مدتها پیش از آنکه رؤسای دینی معبد یهود آن را در قرن هفتم پیش از مسیح در تورات داخل کنند، وجود داشت. این داستان در میان ایرانیان و فینیقی ها و کلدانی ها و بابلی ها و دیگران دیده شده است. هزیود در هشتصد سال پیش از مسیح از شکل یونانی این افسانه سخن می‌گوید یعنی از جزایر خوشبخت که در آنجا درخت سیبی با میوهٔ زرین می روید و مردم را حیات ابدی می بخشد.

سیدها. در قوم من هم افسانه‌ای مانند آن هست. وداها به ما می‌گویند که چگونه خداوندگار سیوا درخت انجیری را از بهشت بیرون انداخت و زن را وادار کرد که مرد را به خوردن آن اغوا کند به این بهانه که با خوردن آن حیات ابدی به دست خواهد آورد. مرد آن را خورد و به همین جهت سیوا او را لعن کرد و به بدبختی و رنج محکوم ساخت.[۱۶]

۱۴) سفرلاویان، xxv

15) Allen, p. 181; Smith, W. R., p. 37.

16) Doane, T. W., *Bible Myths*, p. 12.

کونگ. در یکی از کتب مقدس چین قدیم، به نام شی ـ کینگ، قطعهٔ ذیل آمده است: «نخست همهٔ اشیاء تابع و مطیع انسان بود ولی زنی ما را به خاطر کنجکاوی بلندپروازانه‌اش به بردگی کشانید. بدبختی ما از آسمان نیست بلکه از زن است. این زن نژاد انسانی را به ضلالت انداخت. آه ای پوسی بدبخت! تو آتشی روشن ساختی که ما را می‌سوزاند و روز به روز بالا می گیرد.»[۱۷]

فیلیپ. در همهٔ این افسانه‌ها نکته‌ای نهفته است و آن اینکه شهوت و علم ریشهٔ تمام شرها است و این دو همزاد با هم صفا و بی‌گناهی خوشبختی را کشته‌اند. این نکته در تورات هم آمده است، آنجا که در «سفر جامعه» زن را نکوهش می‌کند و این جملهٔ ترسناک را می‌گوید: «آنکه بر دانش می افزاید بر غم می افزاید.» حتی مسیح نیز عشق شهوانی را ناپسند می داشت و صفا و بی آلایشی کودکان را می ستود.

کلارنس. در این سخن حقیقت زیادی نهفته است. آیا ما مانند هنگامی که در جهل می زیستیم خوشبخت هستیم؟ چرا صورت بی گناه کودکان را دوست می داریم؟ شاید برای آنکه بر آزادی آنان از بار شهوت و دانش غبطه می خوریم. ولی استر اجازه ندهید که سخن شما را قطع کنیم.

استر. دو مطلب دیگر هم هست، یهودیان توحید را به عالم آوردند و نخستین بشارت عدالت اجتماعی را دادند. قسمتی از قبیله‌ای بودن خدایان نخستین به جدایی و استقلال اقتصادی هر دسته مربوط بود و قسمت دیگر به اینکه هر یک از این خدایان حسود جد قبیلهٔ خاصی بود که بعد به صورت خدا درآمده بود. توسعهٔ تجارت و در نتیجهٔ آن رشد استقلال اقتصادی قبایل را به هم پیوست و خدایان را به هم آمیخت؛ تا آنکه از تمام انسانیت سخن گفتن و از خدای واحد دم زدن امکان‌پذیر گشت. اشعیا نخستین کسی بود که از خدای بزرگتر سخن گفت، خدایی که تقریباً شایستهٔ کوپرنیک بود. «آنک خدایی که دریاها در کف دست اوست و آسمان را با وجب خود می پیماید و خاک زمین را به یک پیمانه می آورد و کوهها را در یک ترازو می سنجد و تپه ها را در یک میزان می نهد. ... آنک اقوامی که در برابر او قطره‌ای از یک دلو هستند؛ ...آنک او که جزایر عالم در برابر او چیز خردی است.»[۱۸] پیشرفت بعدی آن بود که ایوب خدا را همچون نظم عالم تصور کرد؛ در اینجا دین یهود پس از سحر و جادو و خرافات به فکر عالی اسپینوزا می رسد و راه را برای دانش نوین هموار می سازد. ولی بزرگتر از فکر خدای واحد نتیجهٔ طبیعی آن یعنی وحدت بشریت و پایان دادن به جنگ و ظهور عدالت اجتماعی است.

کلارنس. غیرقانونی‌شمردن جنگ. ما هنوز در پی آنیم‌که چگونه جنگ را غیرقانونی‌کنیم.

17) *Ibid.* , p. 14.

۱۸) «صحیفهٔ اشعیاء نبی».xi .

استر. عاموس به اورشلیم آمد «بر دروازهٔ آن ایستاد» (به قول ما در گوشهٔ خیابان ایستاد) و دین نوین انسانی را اعلام کرد. «چون شما بیچارگان را لگدمال کردید و بار گندم آنان را از دستشان گرفتید، در خانه‌های از سنگ تراشیدهٔ خود نخواهید نشست و از شراب تاکستانهای دلپسندی که کاشته‌اید نخواهید خورد. ... وای بر آنان که در صهیون آسوده‌اند؛ ... و بر تخت عاج تکیه داده‌اند و بر تختخوابها لمیده‌اند.» قربانی در معابد به حال آنان سودی نخواهد داشت. خداوند به آنان خواهد گفت: «من جشنهای شما را خوار می‌گیریم... و با آنکه قربانیهای سوختنی پیش می‌آورید و گوشت قربانی به من هدیه می‌کنید نخواهم پذیرفت. ... این آوازها را از من دور کنید زیرا نمی‌خواهم نغمهٔ کمانچه‌های شما را بشنوم. بگذار تا عدل همچون آب سرازیر شود و درستکاری مانند رودخانهٔ پرزوری راه بیفتد.»[19] یا به اشعیا گوش فرا دارید:

> خداوند شیوخ قوم خود و امرای آن را به داوری خواهد کشید؛ زیرا شما محصول تاکستانها را بالا کشیدید و دسترنج بیچارگان در خانه‌های شماست؛ چه ناکسانی هستید که قوم مرا خُرد کردید و صورت فقیران را پایمال ساختید؟ ...وای بر آنانکه خانه به خانه می‌پیوندند و مزرعه بر مزرعه می‌نهند... و می‌خواهند بر وسط زمین تنها باشند! در روز مبادا و روزی که پریشانی از دور فرا می‌رسد چه خواهید کرد؟ از چه کسی یاری خواهید جست و شکوه و جلال خود را کجا خواهید گذاشت؟... خداوند می‌گوید این همه قربانی که برای من می‌کنید از بهر چیست؟ من از این قربانیهای گوسفند سوخته و حیوانات چاق و فربه سیر شده‌ام. ... روح من از جشنهای آراستهٔ شما بیزار است؛ آنها مایهٔ دلتنگی من است؛ از تحمل آنها خسته شده‌ام و هنگامی که دستهای خود را به سوی من دراز می‌کنید من دیدگان خود را از شما خواهم دوخت؛ آری، و اگر نماز و دعای فراوان خواندید آن را نخواهم شنود؛ دستهای شما خون‌آلود است. آنها را بشویید و پاک کنید؛ کارهای زشت خود را از جلو چشم من دور سازید؛ از بدی باز آیید و خوبی را یاد گیرید. عدل بجویید و ستمزدگان را یاری کنید؛ حق یتیم را باز دهید و از بیوه‌زنان دفاع کنید.[20]

آندریو. عالی است! چه زبانی! چه قدرتی!

استر. در تاریخ دین و تاریخ ادبیات چیزی زیباتر از این نیست، به گفتهٔ رنان یونانیان آزادی فکر آوردند ولی یهود به مردم برادری دادند. یونان فرهنگ داشت ولی دل نداشت چنانکه حتی فیلسوفان یونان از برده‌داری دفاع می‌کردند. یونانیان به جهان علم و هنر آوردند ولی این یهودیان بودند که فکر عدالت اجتماعی و حقوق بشری را به جهانیان عرضه کردند. اسرائیل کوچکی که میان امپراتوریهای بزرگ قدیم گم بود و اقوام جدید بر او فشار می‌آوردند سرانجام از راه دین پیروز خواهد شد و اقوامی که امروز بر او مسلط شده‌اند یا او را

۱۹) «صحیفهٔ اشعیاءِ نبی» v, 11, 21f; vi, 1—4.

۲۰) «صحیفهٔ اشعیاء نبی» i, 11f.; iii, 14; V,8;X,1F.

شکنجه می دهند در معنی پیش او سر فرود خواهند آورد و آرمانهایی را که او به جهان داده است خواهند پذیرفت.

آندریو. از اشعیا تا تروتسکی!

استر. آری، وقتی که مسیحیت از میان برود سوسیالیسم دین جهانیان خواهد گشت.

۴. مسیحیت

آریل. استر، شما عجیب هستید؛ شما مرا به ملت خودم مغرور و مفتخر ساختید. حال چه کسی می خواهد از مسیحیت بگوید؟ ای آندریوی شاد و خرم، شما را نمی‌گویم، زیرا شما در آن جز عیب و نقص نمی بینید؛ و نیز ای متی شما را نمی‌گویم، زیرا شما آن را خیلی دوست دارید. شاید فیلیپ که اگر بخواهد می تواند بی غرض باشد از مبنای تاریخی مسیحیت سخنی با ما بگوید؛ پس از آن می توانیم جنگ حسابی داشته باشیم. آیا همه موافقید؟

متی. من با اینهمه شکیبایی گوش کردم و می توانم بیشتر هم بشنوم. من از همهٔ این گفتگوها به این نتیجه رسیدم که علم تطبیق ادیان قربانگاهی است که همهٔ ادیان را در آن سر می برند. اما فیلیپ همیشه در اشتباه است، ولی همیشه او را می توان بخشید.

فیلیپ. متی، شما مانند یک مسیحی سخن می‌گویید ولی به زودی از ملایمت خود پشیمان خواهید شد. من خوشحالم از اینکه می بینم آریل به شناختن مسیحیت از راه دورنمای حقیقی آن اهمیت می دهد؛ چنانکه بعضیها دوست دارند، دورنمای کلی شامل همه چیز است. مسیحیت از دو امر تاریخی مختلف الاجزاء برخاسته است: نخست افزایش طبقهٔ رنجبر بیچارهٔ نومید و استثمار صنعتی و تجارتی در شهرهای اورشلیم و اسکندریه و انطاکیه و آتن و رم؛ و دوم برخورد و آمیزش افکار اخلاقی یهود، که استر آن را به این خوبی شرح داد، با افکار فلسفی و خداشناسی یونانیان.

از همان روزهای پیش از عهد سلیمان اورشلیم چهارراه شاهراههایی تجارتی بود که فینیقیه را با خلیج فارس و اقوام مدیترانه را با آشور و بابل و ایران مربوط می ساخت. این وضع به توسعهٔ مؤسسات و حرفه های بازرگانی یهود منجر شد و شکاف میان غنی و فقیر را وسیعتر ساخت. یهودیانی که از بابل برگشته بودند تهیدست بودند. تسلط رومیان و یونانیان موجب شد که برای برده گیری بر این جمعیت بی پناه تاخت آورند و هزارها جوان را از دستشان بربایند. به هنگام کودکی مسیح تمام شهرهای نزدیک ناصره به بندگی به رومیان فروخته شده بودند. در تمام بنادر مدیترانه طبقات بی چیز رو به فزونی بودند. در میان این طبقات دورنمای دین و مذهبی در حال تشکل بود که به ارباب قدرت و حکم به نظر کین و مخالفت می‌نگریست. توانگران با آنکه در خلوت ملحد بودند از آداب دینی و سنت قدیم حمایت

می‌کردند. تنگدستان در کار ساختن یک نظریهٔ اخلاقی بودند که ضعف و بدبختی و فقر آنان را فضیلت می شمرد و الاهیاتی می پرداختند که العازر فقیر را به بهشت می برد و قارون میلیونر را به جهنم. از اینجاست که نیچه منکر مسیحیت است؛ زیرا مسیحیت پیروزی بیچارگان بر طبقات حکمران است. دنیای ستمدیدگان آمادهٔ پذیرفتن دینی بود که جانب مسکینان را بگیرد و فروتنی و تواضع دل را فضیلت شمرد و به بهشتی نوید دهد که در آن زنجیرها و تیرهای جانسوز این جهان را با سعادت ابدی پاداش دهند. امروز مسیحیت با مسئلهٔ بزرگی مواجه است و آن اینکه وابستگی خود به ثروتمندان را چگونه با گرایش ذاتی خود به تنگدستان وفق دهد.

در این زمینهٔ ظلم و فقر است که من کمونیسم مسیح و اخلاق او را می بینم. زیرا او مسلماً کمونیست بود و معتقد بود که همهٔ ضروریات زندگی متعلق به همه است و توانگر باید درویش را در همهٔ اموال خود شریک کند ــ به قول نیچه اگر مسیح امروز زنده بود او را به سیبری تبعید می‌کردند. ولی هر فقیر و غنی که قصهٔ او را آنچنانکه در بشارات نخستین آمده است بخواند بناچار به سوی او کشیده می شود. او جذابترین صورتی است که تاریخ نشان می دهد و در این باب او را مانندی نیست. دریغا که او با کلیسا و علم الاهیات درهم آمیخت، گرچه این امر ضروری و ناگزیر بود. افسوس که اگر روزی کلیسا و الاهیات از میان بروند، بشریت ممکن است بزرگترین آموزگار خود را به دست فراموشی بسپارد.

آیین اخلاقی او، به صورت تصفیه شده و دور از جنگ و پیکار، تصورات اخلاقی شریفترین یهودیان بود. کلاوسنر به دقت نشان داده است که چگونه او جزئی از زمان خود بود و چگونه وارث سنت قهرمانی و پیامبران و علمای اخلاق اسرائیل بود.[۲۱] هِلّیل جد جملیئیل که معلم بولس مقدس است یک نسل پیش از مسیح گاهی با عین جملات مسیح سخن می‌گوید: «در بارهٔ همسایه داوری مکن مگر آنکه خود رابه‌جای او بنهی.» «فروتنی من سرافرازی من است و سرافرازی من فروتنی من.» «آنچه نخواهی با تو بکنند در بارهٔ دیگران مکن؛ همهٔ قانون در این جمله است و بقیه هر چه باشد شرح آن است.»[۲۲] و لهاوزن می‌گفت: «عیسی مسیحی نبود بلکه یهودی بود.» رنان می‌گوید: «مسیحیت شاهکار یهودیت است.» به قول هاینه مسیحیت از فِرَق یهودیت است.[۲۳]

با وجود این مسیحیت به یهودیت آیینی افزود که به همراه داستان مسیح و شخصیت او علت پیروزی اورا بیان می‌کند. مسیح در آغاز تعالیم خود از جهان دیگر چندان سخن نگفت. او ملکوت آسمانی را در سلطنت هزار ساله بر زمین و در صفای دور از خودبینی روح دانست. فکر بقای روح جزء آیین تاریخی یهود نبوده است؛ یهودیان در ایام قدرت خود تعلیم

21) Klausner, J., *Jesus of Nazareth*, Book viii and *Passim*. 22) Reinach, p. 204.

23) Klausner, p. 363; Renan, E., *History of the People of Israel*, vol v, p. 355.

داده بودند که شخص باید خود را در جامعه مستغرق سازد و رنج و زحمت نه برای حفظ شخص بلکه باید برای حفظ دولت باشد و به این ترتیب فکر بقای جاودانی را غیرلازم ساخته بودند. ایوب نخستین کسی بود که به بقای روح شخص توجه کرد. زیرا ایوب نمی‌توانست به خدای عادلی معتقد باشد مگر آنکه در دنیای دیگر مردم درستکار را به خاطر رنجی که در زمین برده‌اند پاداش دهد. وقتی که یهودیان امید به پیروزی را در این دنیا از دست دادند فکر بهشت که پاداش اعمال است در کتب ادریس و حکمت و دانیال ظاهر شد. در مسیح نیز حال بدین منوال بود؛ وقتی که او از استقرار ملکوت آسمانی بر روی زمین نومید شد به جای آن بهشت را گذاشت و از روز رستاخیز وحشتناک سخن گفت؛ روز رستاخیزی که نصف مردم جهان را با زیباترین زنان همهٔ عالم درجهنم به عذاب ابدی محکوم خواهد کرد، جهنمی که آتش آن هرگز خاموش نخواهد شد و کرمهای آن هرگز نخواهند مرد.

متی. من در این تصویری که کشیدید نشانه های آن فرزند مهربان خداوند را نمی بینم.

فیلیپ. شاید هم تصویر من بر خطا باشد و هم تصویر شما، کسی چه می داند؟ زیبایی فلسفه در این است که هیچ امری در آن محقق نیست؛ به همین جهت فلاسفه همدیگر را نمی‌کشند و مردم را به جنگ نمی‌کشند. اگر من در مسیح روزهای آخر تلخی و تندی عجیبی می بینم برای آن است که من او را در زمینهٔ آیین اخلاقی او تماشا می‌کنم و در بارهٔ او از روی تعالیم کاملش داوری می نمایم. آن کمال پرستی اخلاقی در نظر من ماهیّت مسیح است و مسلّماً بزرگترین سهمی است که در ساختن تمدن بشری به کار رفته است. من همواره درشگفتم که چگونه سرانجام از جنگل و میمون موجودی ظاهر شد که توانست همهٔ بشریت را به صورت واحدی ببیند و اورا دوست بدارد و برای او بی دریغ رنج بکشد.

متی. فیلیپ، آیا گمان نمی‌کنید که تنها یک ارادهٔ الاهی می تواند چنین رنجی را تحمل کند یا چنین مهری را بشناسد.

فیلیپ. درست در همین جاست که ما از هم جدا می‌شویم. آیین اخلاقی مسیح را نمی‌توان به طور اطلاق پذیرفت زیرا با همهٔ علوّی که دارد موادی را شامل است که قابل مناقشه است. عدهٔ کمی از ما شجاعت آن را دارند که آنچه بر دل غالب ما می‌گذرد بر زبان آورند و آن اینکه اخذ آیین مسیح به تمام و کمال عملی نیست. ممکن نیست که «به زندگی خود، به آنچه باید بخوری یا بنوشی، فکر نکنی»؛ ما نمی‌توانیم مانند مرغان هوا زندگی کنیم تا چه رسد به زنبق‌های صحرایی؛ بسیار مشکل است که همسایگان خود را مثل خود دوست بداریم و محال است که به دشمنان خود مهر بورزیم. مقاومت نکردن در جهانی که مردم آن ساختهٔ انتخاب طبیعی و مبارزهٔ برای حیات می باشند دعوت به حمله و برده‌سازی است؛ قومی که دشمنان خود را دوست بدارد از روی زمین محو می شود.

کونگ. لائو- تسه نیز گفت، «دشمنان خود را دوست بدار.» ولی کنفوسیوس گفت، «پس مهربانی را با چه چیزی پاداش می دهی؟ نیکی را به نیکی پاداش ده و بدی را به

دست عدالت بسپار.»

بولس. باید متوجه باشید که آیین مسیح اگر هم برای مردم خیلی زیاد باشد، درست آن چیزی بود که دنیای فرورفتهٔ در توحش بدان نیاز داشت. کار اساسی مسیحیت آن بود که با تلقین و تعلیم این مهر و محبت مفرط طبیعت وحشی انسان را تعدیل کند. این تعلیم دوهزار سالهٔ مهر و محبت نتیجهٔ خوبی داده است. من معتقدم که ما امروز مهربانتر و بلندنظرتر و آشتی پذیرتر از یونانیان و رومیان قدیم هستیم: ما استثمار را تخفیف داده‌ایم، خشونت را ملایم ساخته ایم و صفات انسانی را شریفتر کرده‌ایم.

فیلیپ. من گاهی فکر می‌کنم که مسیح این راههای کمال را که در ذهن خود می اندیشید فقط برای حواریون و شاگردان خاص خود آورده است و می خواسته است که به آنان چنان انضباط رهبانی بدهد که بتوانند در برابر اغوا و وسواس جهانی مانند پولاد گردند. افلاطون هم می خواست پادشاهان فیلسوف خود را با کمونیسم زاهدانه‌ای مصون و محفوظ بدارد. مسیح به پیروان خود گفت که ازدواج نکنند و مال و منال نداشته باشند؛ او به آنها مانند رهبان فرنسیسکن می‌نگریست و مانند ما به خوبی می دانست که بیشتر مردم درجمع بیهودهٔ مال و در زناشویی اصرار خواهند ورزید. دین مسیح را بد فهمیدند و آن را برای همگان پنداشتند و نتیجه آن شد که مسیحیت درریاکاری خنده‌آوری فرو رفت و عملاً تأثیری درعالم نکرد.

آندریو. آنچه در این معلم شریف دوست ندارم کینهٔ اوست به جسم و شهوت و بی‌علاقگی اوست به لذایذ سادهٔ غرایز انسانی. فکرمی‌کنم او یکی از خشکه مقدسان یهود بوده است.

متی. شما دربارهٔ او اشتباه می‌کنید. او از تبدیل آب به شراب در کانا سرباز نزد. احمقان روزگارش او را سرزنش می‌کردند که چرا با می فروشان خوشگذران و با مجدلیهای گناهکار با گذشت و اغماض رفتار می‌کند. او گناهان جسمانی را با عطوفت مادری در می نگریست. شما داستان آن زنی را که به زنا متهم بود فراموش کرده‌اید؟

فیلیپ. متی، صحت این داستان مورد تردید است. ولی اصلاً نوشته شدن این قسمت خود دلیل بر آن است که عیسی در بارهٔ زنان رحم و عطوفت خاصی داشته است. اینکه این طعن زن پرجوش توانگران و این دوستار انحراف ناپذیر تنگدستان طی یکی دو قرن به قهرمان افسانهٔ دینی تبدیل شد دلیل بر آن است که بشر همواره تشنهٔ افسانه و داستان است و نیز دلیل نفوذ نیرومندی است که اساطیر کهن در تشکیل دین مسیح داشته اند. فکر ابن الله و نجات دهندهٔ متولد از عذرا و کشتهٔ به خاطر گناهان مردمان و دوباره برخیزنده از گور در بسیاری از ادیان پیش از مسیح یا ادیان مستقل از مسیحیت دیده شده است مانند کریشنا در هندوستان و هوروس در مصر و کوتسال کوئاتل در مکزیک.[۲۴]

24) Doane, *op. cit.*, p. 111f.

تئودور. یونانیان عادی اورفئوس را همچون خدایی می دانستند که به مرگ سختی جان سپرد و به دوزخ رفت و دوباره زنده شد، همین داستان را در بارهٔ پرومتئوس و آدونیس و هراکلس نیز گفته اند.[۲۵]

سِر جیمز. خدایان به صورت انسان درآمده در همهٔ ادیان ابتدایی دیده می شوند. در امپراتوری چین دفتری بود مشتمل بر نام خدایان انسان شده یا متجسد که در ادارهٔ مستعمرات پکن حفظ می شد؛ عدهٔ خدایانی که اجازهٔ فرود آمدن به زمین را داشتند به ۱۶۰ می رسید. مفهوم مسیح تا بلاگردانهای زمانهای بسیار قدیم می رسد که مردم آنها را برمی‌گزیدند تا در راه گناهان مردم کشته شوند و خدایان زمین و آسمان راتسکین بخشند تا گندم دوباره از زمین بروید. این مطلب در هر قومی تکرار می شود.[۲۶]

استر. در قرن هفدهم مسیحی زباتای زوی ظهور کرد و خود را مسیح موعودی نامید که خداوند برای نجات یهود فرستاده است.

سِر جیمز. ما قصهٔ تازه‌تری از آن داریم. در حدود سال ۱۸۳۰ مردی در کنتاکی ظهور کرد و خود را فرستادهٔ خدا و نجات دهندهٔ بشریت نامید. هزاران تن به او گرویدند و رسالت او بالا گرفت. روزی یکی از پیروانش از او خواست که به زبان آلمانی پیامی به «توتون»های آن ناحیه بفرستد چون آنها انگلیسی نمی دانستند و دریغ بود که به این علت پیام الاهی را درنیابند و به جهنم بروند. ولی نجات دهندهٔ تازه اعتراف کرد که آلمانی نمی داند. آن مرید فریاد زد: «چطور! تو فرزند خدا باشی و با اینهمه حتی آلمانی ندانی؟» مسیح کنتاکی کارش در اینجا به پایان رسید.[۲۷]

فیلیپ. مسیحیان نخستین پس از آنکه عیسی را به خدایی شناختند ناگزیر شدند که چندی به ریزه کاری و باریک‌بینی کلامی بپردازند تا از آن راه به دو مقصود نایل آیند: یکی تناسب منطقی عدد سه و دیگری عقیدهٔ توحید. سنت یهود طبعاً به توحید می‌کشید ولی خدای یهود خدای جنگ و زور بود و تهیدستانی که به مسیحیت رو به آنها داشت خدای بخشایندهٔ مهربانی را می خواستند. پس یهوه مرد و آب زاییده شد. چون او خدای همه بود و می بایست این معنی را با وجود شر و بدی در روی زمین سازگار سازد لازم بود که مانند ایرانیان خدای شری بسازند به نام شیطان یا ابلیس* در عین حال آیین جدید می بایست با رسوم و آداب اقوام مدیترانه‌ای دایر بر پرستش خدایان سه گانه منطبق شود. هندوان و مصریان و فینیقیان و آشوریان و رومیان به سه خدا مانند سه خدا عبادت می‌کردند؛ ولی میل به توحید مخصوصاً در میان یهود مقتضی آن شد که سه خدای دین مسیح را به صورت تثلیث درآورند و این کار را فلاسفهٔ اسکندرانی از روی فلسفهٔ یونانی انجام دادند. بدین گونه علمای مسیحیت دین جدید

25) *Ibid.* 26) Frazer, pp. 93, 103; 580 f. 27) *Ibid.*, p. 102.

* Lucifer

را دین توحید دانستند در صورتی که در نظر مردم فقط صورت دیگری از چند ـ خدایی آشنای آنها بود: مریم به جای ونوس و آفرودیته و ایشتار و ایزیس و «مادربزرگ» آیین فریگی نشست. مارس به صورت ملک مقرب میکائیل درآمد و مرکوری یا عطارد شکل رفائیل یا جبرئیل را گرفت. بعدها قدیسان جای خدایان کوچک دورهٔ شرک را گرفتند؛ هر قومی و هر شهری و هر صنفی برای خود مرشد و زعیم مقدسی پیدا کرد که مانند خدایان محلی قدیم بودند؛ تعدد الههٔ طبیعی بشر از نو زنده شد.

اعیاد قدیم نیز حفظ شد و اعیادی مانند عید ارواح و جورج مقدس و یحیای مقدس به طور عاقلانه به جای روزهای مقدس پیش از مسیحیت نشست. عید پاک با عید فصح یهود و آداب بابلی ایشتار و جشن یونانی رستاخیز آدونیس ترکیب شد. جشن میلاد مسیح در اصل عیدی مصری بود برای تولد آفتاب یعنی انقلاب شتوی: وقتی که مدار مقدس آفتاب به سوی شمال می‌گراید و روزها شروع به درازتر شدن می‌کنند. مصریان آفتاب نوزاد را به صورت کودکی نشان می دادند که کاهنان آن را بیرون می آوردند و به مؤمنان می نمودند.[۲۸] در عین حال آداب قدیمی نیز در مسیحیت پذیرفته شد. تعمید رسمی قدیمی بود که نشانهٔ دخول جوانان به بلوغ و استفاده از مزایای رشد است. این رسم به شکل ارتماس کامل در آب و نجات کذایی از غرق درآمد که به معنی تولد نوین بود.

تئودور. در آیین دیونوسوس جوانی را که به سن رشد می رسید «مولود دوباره» می نامیدند.[۲۹]

فیلیپ. عشاء ربانی چنانکه سِر جیمز نشان داد از رسم خداخوری برخاسته است. آیین تقدیس و تزکیه بجز عمل تبدیل خون و گوشت مؤمنان به خون و گوشت عیسی، به همراه لباسها و آوازهای یهودی از آداب قدیمی کنیسه های یهود گرفته شده است و کلیساهای نخستین کنیسه های یهودی بودند. این آداب و تشریفات نسل بعد از نسل پیچیده‌تر گردید و عقایدی باور نکردنی تر شد؛ طبقهٔ روحانیان مقتدرتر شدند و در علم کلام و آداب دینی متخصصین لازمی پیدا شدند که واسطه های زرنگی بودند میان گناهکاران و خدایی که رضایت خاطر اورا فقط از راه بعضی طرق معین مقدس می توان به دست آورد. در قرن هیجدهم می پنداشتند که دین ساختهٔ دست روحانیان است. ولتر می پرسد: «که بود که فن اخبار از مغیبات را آورد؟» و بعد خودش جواب می دهد: «نخستین شیادی که به نخستین ابله برخورد کرد.»[۳۰] ولی روحانیان دین را نساختند بلکه دین روحانیان را ساخت؛ آن امید و ایمان زوال ناپذیر انسانی دین را ساخت و همیشه هم خواهد ساخت. ولی روحانیان بودند که کلیسا را ساختند. آنها خود را در سلسلهٔ مراتب نیرومندی مجهز و متشکل کردند که مخارج آن را طبقات پایین می پرداخت و طبقات بالا بر آن حکومت می‌کرد. آنها قسطنطین

28) Frazer, pp. 345 — 60. 29) Kallen, Horace, *Why Religion*, p. 242. 30) *Essai sur les maurs*, in Reinach, p. 9.

را به دین مسیح آوردند و «عطیهٔ» مشهور قسطنطین را جعل کردند و ارثیه های کلان را برگرفتند و سرانجام کلیسای ماهیگیران تهیدست را ثروتمندترین و قوی‌ترین تشکیلات عالم ساختند. در عصر اصلاح دینی کلیسا مالک یک سوم از زمینهای زراعتی اروپا بود و صندوقهای آن از پول پر بود. پس عجبی نیست که کلیسا روح بنیادگذار خود را گم کرد و به صورت سازمان دنیوی و خرید و فروش درآمد. اروپا مسیحیت را به صورت دیگری آورد؛ سخت‌گیری شرقی آیین ابتدایی، در شرک ماهرانهٔ رنسانس گم شد. ادیان در میان فقرا به دنیا می آیند و در میان اغنیا می میرند.

نهضت اصلاح دینی کوشید تا زهد و سادگی نخستین را بازگرداند. این نهضت موفق شد و با خود فردخواهی محرکی آورد و قانون سختی مبنی بر تسلط بر نفس بنهاد و در نتیجه چنان استقلال و استحکامی آورد که هیچ قانونی پیش از آن نیاورده بود؛ مردان بزرگ اقتصادی و سیاسی عصر جدید تقریباً همه پروتستان بودند. ولی این کارهای بزرگ به بهایی گران تمام شد. به جای کلیسایی خطاناپذیر، کتابی خطاناپذیر گذاشته شد و چون خطاناپذیری کلیسا مقبول نشد راه برای تفسیر و تأویل شخصی کتاب مقدس باز شد. نتیجه آن شد که هر صاحب هوا و هوسی فرقه‌ای بنیاد نهاد. آیین پروتستان به هزاران فرقه منقسم گشت و تلاش برای تجدید مسیحیت ابتدایی روح یهودیت را تجدید کرد و در اخلاق نوعی خشکه مقدسی خشن و جنگجو آورد که هنر را تقریباً به مدت دو قرن ضایع ساخت. آیین کاتولیک به ما جمالی عاری از حقیقت بخشید و آیین پروتستان کوشید که حقیقتی عاری از زیبایی بیاورد. خیال می‌کنم که سرانجام زیبایی پیروز شود.

۵. مذهب کاتولیک و پروتستان

متی. «زیبایی و حقیقت.» فیلیپ هرگز دریافته ای که هیچ‌یک از اینها بیش از دیگری عینی و خارجی نیست؟ توافق ما دربارهٔ خدا بیشتر نیست تا توافق دربارهٔ ـــ

آندریو. الهه ها.

متی. بسیار خوب، ای روح ناسپاس. شما نمی‌توانید دین را بفهمید، آندریو. زیرا شما نمی‌توانید به زیبایی جدا از شهوت پی ببرید، آن زیبایی مقاومت‌ناپذیری که گاهی عالم خاک در فصل پاییز عرضه می دارد یا بعضی از بامداد پگاههای زمستانی که درختان به الماس یخ آراسته‌اند و پشت‌بامها از سفیدی برف تابناک است. حقیقت در برابر چنین زیبایی متاعی است حقیر؛ و شما شکاکان بدبخت چگونه می توانید بدانید که به حقیقت دست یافته‌اید؟ علم شما هر روز در تغییر است؛ علم امروز دربارهٔ ماده خیلی کمتر از آن می داند که پنجاه سال پیش خیال می‌کرد می‌داند. زیست‌شناسی شما هر سی سال به سی سال از یقینی به یقین مخالف آن می‌گراید؛ در یک نسل همه را از محیط می دانست و در

نسل بعدی همه را از وراثت و در نسل بعد باز همه را از محیط. در نسلی همه را از دگرگونیهای تصادفی محیط می داند و در نسلی دیگر از توالی ها؛ در یک نسل نطفه را متکون از همهٔ اعضای بدن می دانست و در نسل دیگر آن را از رنگین مایگان و اجرام وراثتی می داند. در نسلی جد ما میمون است و در نسل دیگر پسر عم ماست و در نسل بعدی اصلاً پیوندی با ما ندارد. روانشناسی شما نمی داند که آیا وجدان و خودآگاهی هست یا نه و ریاضیات شما نمی داند که آیا خط مستقیم کوتاهترین فاصلهٔ میان دو نقطه هست یانه؛ و شما می خواهید که من همهٔ زیبایی الهام شده از مسیحیت را به خاطر این «حقایق» از دست بدهم. فکر نمی‌کنید که ما ذرات ناچیزتر از آنیم که بتوانیم از این عالم سر در بیاوریم یا اسرار و غوامض آن را تابع این جزئی که به اصطلاح عقل بشری نامیده می شود بسازیم؟ عقل ما جز اعتماد به حواس و اطمینان به منطق چیزی هست؟ ولی حواس ما شکل هر چیزی را که درمی یابد تغییر می دهد، و منطق هر ادعایی را می تواند معقول بنمایاند.

اما به نظر من در میان اینهمه نظریات چیزی که آن را بتوان به خاطر صحت و اتقانش برگزید خیلی کم است. و من خشنودم به ایمانی سر تسلیم فرود بیاورم که زیبایی را به من الهام کند و با دادن امید مرا نیرومند سازد. وقتی همهٔ این آیینها که در زبان ما به «ایسم» منتهی می‌گردد از میان برود ایمانی که من دارم هنوز دل صدها میلیون انسان را روشن خواهد ساخت؛ شاید نوه‌های خود شما هم از این تحیر خشک وخنکی که برای ایشان به ارث خواهید گذاشت بیرون آمده به آن ایمان پناه آورند. دنیای غرب روز به روز به آن اشتباه وحشت‌آوری که به نام اصلاح دینی مرتکب شده است بیشتر پی می برد. بسیاری از فرق پروتستان که از مناقشه و انشعاب خسته شده‌اند دوباره به آغل دین برمی‌گردند بقیه هم از راه تحدید زاد و ولد از میان می روند. سرطان فردپرستی کلیساهایی را که از رم جدا شده است می خورد. اگر بنا باشد که هرکسی خود را در فلسفه و الاهیات حجت و سند بداند به سر دین آن می آید که به سر دموکراسی آمد: نفاق و هرج و مرج. اگر به جای خانواده فرد بنشیند و اگر به جای مادری تک همسری هوسناکی و شهوت‌رانی بیاید نسل رو به انحطاط می نهد. خدا را شکر که در میان کاتولیک ها مردان و زنان هنوز تا دم مرگ به هم وفادارند و کودکان اجازه دارند که به دنیا بیایند و با بالندگی و تازگی خدایی و بازیهای خوش و خرم خود خانه هارا پربرکت سازند.

بولس. متی در آنچه می‌گویید حقیقت زیادی نهفته است. به نظر می رسد که ما پروتستانها با عمل فرقه‌سازی و منع باروری تیشه به ریشهٔ خود می زنیم. هم اکنون نسبت کلیساهای شما به کلیساهای دیگر مسیح دو بر پنج است. فزونی نسبت موالید شما بر ما را از میان می برد. اگر این نسبت همین طور برقرار باشد، امریکا در سال ۲۰۰۰ مسیحی کشوری کاتولیک خواهد بود. این امر از بعضی جهات خوب است: من قول می دهم که مذهب شما از مذهب من خوشبخت‌تر و بسیار زیباتر است. بر من مسلّم است که درنظریهٔ

زناشویی مذهب کاتولیک حکمت و خردمندی فراوانی نهفته است و در سلسلهٔ مراتب روحانی شما عزت و نجابت بیشتری است و روحانیان و راهبان مقدس شما عطوفت و مهربانی بیشتری دارند. وقتی که می‌دیدم مهندسان و آتشکاران از پشت موتورهای بزرگ خود در ایستگاه پنسیلوانیا برمی‌گشتند و به خضوع تمام در برابر سکوی مقدس ایستاده از کاردینال مرسیه طلب برکت می‌کردند، از تسلط کلیسای شما بر اعضای خود سخت تحت تأثیر قرار می‌گرفتم. و من هرگز تصویری را که داستایفسکی از رئیس دادگاه تفتیش بیان داشته است نمی‌توانم فراموش کنم. شاید زندگی با اینهمه دردها و محرومیتها ونومیدیهایی که دارد بدون آن شعری که ایمان قدیم بر نثرهای اقتصادی دوران ما می اُفکند قابل تحمل نباشد.

آندریو. مردم می خواهند گول بخورند؛ پس گولشان بزنیم.

بولس. ولی متی صاف و پوست کنده می‌گویم که من از مذهب شما می‌ترسم. من هرگز فراموش نمی‌کنم که کلیسای شما وقتی از تفتیش عقاید حمایت کرد وکوپرنیک‌را تبعید نمود و گالیله را خاموش کرد و برونو را زنده به تیر بسته سوزانید؛ بارها مانع پیشرفت دانش و آزادی فکر انسان گشت. وقتی که می‌بینم، در صورت راه نیافتن تغییر بزرگی در نسبت موالید شما، کلیسای شما پس از قرنی در زندگی امریکا عامل مقتدری خواهد شد ناراحت می‌شوم. این کلیسا هم اکنون مقتدرترین اقلیت متشکل در امریکاست. «بُستن» مرکز پیوریتن‌ها (خشکه مقدسان مسیحی) امروز یک شهر کاتولیکی است؛ فیلادلفیا وطن کویکرها امروز یک شهر کاتولیکی است؛ نیویورک وطن پروتستانهای هلندی و انگلیسی امروز شهری کاتولیکی است.

متی. فکر نمی‌کنید که اکنون نوبت ماست؟ و پس از تحمل آن همه زجر و آزار و بدنامی از جهال شما باید پاداشی از قدرت و احترام به دست بیاوریم؟ و این مطلب درست نیست که کلیسا با پیشرفت دانش مخالفت کرده است. کلیسا فقط در بهترین روزهای وجاهتش با عقاید اشتباه‌انگیزی که فقط نوعی روشنفکری روز پسندی بود مخالفت کرده است. کلیسای ما به اعضای خود اجازه نداد که در آن هرج و مرج فکری و نظری که بر میدانهای معنوی روزگار ما حکمفرماست بیفتند. این درست است که قدرت کلیسا گاهی از یک خطای قدیمی جانبداری کرده است ولی شما از انسان چه انتظاری دارید؟ آیا این حزب سیاسی که شما در انتخابات اخیر به آن رأی دادید هرگز اشتباهی نکرده است؟ آنچه در کلیسا بوده است بزرگترین قدرت اخلاقی و هنری و معنوی تاریخ دو هزار سال اخیر بوده است. تفتیش عقاید نتیجهٔ ظهور اصلاح دینی بود و نوعی ترس موقتی و دفاع از نفس. که بود که نخستین بار آزادی عبادت را در امریکا مستقر ساخت؟ مهاجران نیوانگلند که رای دادند تا کویکرها را با سیخ آتشین داغ کنند آزادی عبادت را پابرجا نکردند، این کاتولیکهای مریلند بودند که چنین کاری کردند. تقصیر دشمنی با فرهنگ و خصومت با دانش به گردن

کدام یک از ماست؟ به گردن کلیسای کاتولیک است که با همهٔ تسلّطش در اتریش و بایر و فرانسه با آزادی فکری در آن ممالک مخالفتی نکرد؟ یا به گردن آن بنیادگرایان امریکای پروتستان است که به قانونگذاران روستایی و دهاتیان ساده‌لوح اجازه دادند که تعیین کنند در زیست‌شناسی نوین چه مطالبی صحیح است؟ آیا مجالس و کشاورزان خطاناپذیر بهتر از کلیسای خطاناپذیر است؟

بولس. متی، این ضربهٔ آشکاری است؛ من این گونه مردم را معذور نمی دارم. اینها آخرین سنگر جهل هستند و مدارس و دانشگاههای ما به زودی آنها را به کناری خواهند زد. آیین پروتستانی خود من پناهگاهی است برای فرار از خرافات. اگر ما در برابر مردمی که در زندگی پرزحمتشان خداوند حقیقت برترین است و بقای روح برای آنها تسلی ضروری و لازمی است، به بی دینی تظاهر کنیم آنها را به تعصب خودخواهانه‌ای می‌کشیم و نفوس ترسو و بی جرئت را برای جبران.ترسویی و بی جرئتی خودشان به افراط کاری سوق می دهیم. این جو پر از ترس و کینهٔ متقابل چندان مساعد به رشد ایمان تجدد مآبانهٔ من نیست؛ به هنگام خطر عقل و استدلال موردپسند نمی باشد. با اینهمه ما پیروز خواهیم شد و توسعهٔ طبقهٔ متوسط و بسط آموزش و پرورش بـه ما مساعدت می‌کند؛ و شاید پیروزی نزدیک مذهب کاتولیک، آزادیخواهان هر طبقه را زیر لوای مسیحیت معتدلی متحد سازد که از پیروان خود جز ایمان به خدا و اخلاق عیسوی چیزی نخواهد.

کلارنس. بولس، آیین پروتستان شما محکوم به فناست. به انحطاط و زوال آن بنگرید که چگونه به ده هزار قطعه و دستهٔ کوچک لجوج منقسم شده است و هر کدام از آنها چنان به فرقهٔ خود محکم چسبیده است که سرانجام به صورت سنتی تحرک‌ناپذیر درآمده و آن نه هزار و نهصد و نود و نه قطعه ودستهٔ پروتستانهای دیگر را دشمن داشته خوار می شمرد. اینجا قطعهٔ بریده‌ای از روزنامهٔ «نیویورک سن»، شمارهٔ اول نوامبر ۱۹۲۸، دست من است که از وضع مذهب پروتستان در ایالات متحدهٔ امریکا سخن می‌گوید:

فِرَق پروتستان در امریکا ظاهراً عبارتند از: پنج فرقه ادونتیست، هیجده فرقهٔ باپتیست، پنج فرقهٔ برادران باپتیست، «باپتیست های آلمانی»، شش فرقه از «برادران پلیموث»، سه فرقه از «برادران رودخانه»، سه فرقه از «برادران متحد»، شش فرقه از کلیسای ارتدوکس شرقی، یازده «اتحادیهٔ انجیلی»، چهار دسته «رفقا»، بیست و سه دستهٔ «لوتری»، هفده دسته «متونیت»، نوزده دستهٔ متودیست، نه دستهٔ پرسبیتری، چهار دستهٔ کلیسای اصلاحی و تقسیمات مختلفهٔ دیگر که هر کدام از یک تا سه دسته هستند. ... مانند باپتیست های «مبادی ششگانهٔ کلی» و باپتیست‌های معتقد به اختیار و باپتیست‌های منظم و باپتیست های ابتدایی و «باپتیست جبری دو هسته در روح» و باپتیست های «هفتمین روز». و منونیت های محافظه کار آمی و منونیت های «بی دفاع» و منونیت های «به فرزندی قبول نشده» و متودیست های ابتدایی و متودیست های استقلالی و متودیست های تقدس و متودیست های اصلاحی ... و...

بولس. کلارنس، بس است. من قبول دارم که آیین پروتستان در انشعاب و انقسام است. این روش ماست که فرد را در اجتماع خود آزاد بگذاریم تا به دلخواه خود جدا و مستقل بار بیاید. این بهتر از آن است که یک قدرت مرکزیت یافتهٔ خشن دور از بازرسی و رسیدگی همهٔ تنوعات و دگرگونیها را از میان ببرد.

منی. قدرت بدیل هرج و مرج است.

کلارنس. مذهب پروتستان به جهت نداشتن مرکزیت با اقتدار رو به زوال خواهد گذاشت. این مذهب مانند خانه‌ای است در سر راه آرمانگرایی و علم. آنچه ولتر دربارهٔ یک قوم گفته است در باره یک دین نیز صادق است که: همین که شروع به تعقل و استدلال کرد همه چیز را از دست می دهد. مذهب پروتستان حتی از همان زمان اصلاح دینی رو به زوال و انحطاط داشت. بزرگ‌ترین دشمن او همان بسط دانش است که بولس می پندارد دوست اوست. پیشرفت دانش کاری به مذهب کاتولیک ندارد. زیرا آیین کاتولیک مدعی تعقل و استدلال نیست؛ بنای آن بر ایمان است و تکیه‌اش بیشتر بر احساس و تخیل است تا بر عقل و هوش. اگر حس و امید خرسندی یافتند عقل آسوده است و سرّ مذهب کاتولیک در همین است. ولی مذهب پروتستان هرگز به حس و احساس توجهی نکرد مگر در خواندن سرودهای دینی. این مذهب از حس ترسید و آن را مردود شناخت، درهای تئاتر را بست و به هنر پایان داد؛درام‌آیین‌عشای‌ربانی رابرداشت و به جای آن منطق خستگی آور پند و موعظه را گذاشت؛ کوشید تا دین را بر پایهٔ استدلال بگذارد و این بزرگترین اشتباهی بود که می توانست بکند. کلیساهای آن رو به نقصان می‌گذارند در صورتی که آیین کاتولیک قرنها مانند حال قوی خواهد ماند و شاید در سالهای آینده قویتر گردد. مذهب پروتستان در میان تخیل و عشق [کلیسای کاتولیک] و علم و دانش له خواهد شد. آیندهٔ امریکا مانند وضع کنونی فرانسه خواهد بود: یک اقلیت بسیار شکاک و یک اکثریت بسیار متدین. آزاداندیشان بر بالای آتشفشانی از خرافات خواهند نشست، نه تنها مذهب کاتولیک در میان مردم رواج خواهد یافت بلکه اگر در نتیجهٔ رقابتهای سخت اقتصادی و شکست در جنگ فقر و تهیدستی شروع شود اساطیر کهن نیز سر برخواهند آورد. دهاتیهای هر زمین افسانه‌های کهن خود را دوست می دارند. مردم ساده‌لوح ارواح و تابوها وعلایم فوق طبیعی را باور دارند. آلکساندر برکمان می‌گوید که بر دیوارهای کلیسای بزرگ کهن سن پترسبورگ—

آندریو. پتروگراد.

استر. لنینگراد.

کلارنس ــ نوشته بودند که «دین برای مردم مانند افیون است.» ولی در همان حال در نمازخانهٔ مجاور آن عبادات به جا آورده می شد و محوطهٔ آن پر از مردم بود.[31] آنکه این را

31) *The Bolshevik Myth*, p. 56.

نوشته بود فراموش کرده بود که افیون محبوب شرقیان است و در مغرب زمین هم وضع بهتر از آن نیست؛ درحالی که آزاداندیشی در میان عدهٔ معدودی اوج می‌گیرد مذاهب تازه‌ای مانند علف هرزه بر روی پژمردهٔ آیین کهن می روید. امروز برای تأسیس یک دین وقت بسیار مناسبی است. «کریسچن ساینس» [دانش مسیحی] مانند داروی ثبت شده در رواج و انتشار است زیرا مردم نه مسیحیت را می خواهند و نه دانش را. تئوزوفی کارمندان و بازاریان شکست خورده را به فقیران هندو بدل می سازد. در یکی از روزنامه های جدید در میان ۱۵۳ اعلان دینی ۵۳ عدد آن مربوط به‌آیین‌های خرافی بود. مردی اعلان کرده بود که می خواهد خطابه‌ای ایراد کند در بارهٔ اینکه «آیا شیطان شخص است و آیا در ته چاهی بی پایان به مدت هزار سال مقید ومحبوس و مقفل خواهد ماند؟» خطابه در «تئاتر شادی‌بخش*» ایراد خواهد شد و ورود برای عموم مجانی است و به سؤالات پاسخ داده خواهد شد. در یکی از افسانه های نروژی آمده است که پس از غروب خدایان، یعنی فنای آنها به دست غولان، دنیای تازه‌ای سر خواهد آورد و خدایان دوباره زنده خواهند شد؛ این افسانه تقریباً تاریخ عالم است. خدایان همیشه برمی‌گردند آن هم از جانب مشرق. ما در میان مذاهبی که از شرق آمده است غرق شده‌ایم چنانکه یونانیان و رومیان در طی دو سه قرن پیش از مسیح چنین بودند مانند افریقا و اسپانیا که درمیان پیروان اسلام غرق شده بود. حقیقت این است که مردم همیشه طالب دینی هستند که بیانش تخیلی باشد و هاله‌ای از مابعد طبیعت دور آن را گرفته باشد. آنها علم نمی‌خواهند و از آن سخت وحشت دارند؛ زیرا علم می‌گوید که زندگی آکل و مأکول است و سراسر زندگی روزی منتهی به مرگ خواهد شد. تودهٔ مردم هرگز علم را نخواهند پذیرفت مگر آنکه علم برای ایشان یک بهشت زمینی بسازد. تا فقر و تهیدستی هست خدایان هم هستند.

* Gaiety theatre

فصل بیست و سوم
در کتابخانه
خدا و بقای نفس

۱. بقای نفس پس از مرگ

آریل. اینجا در این کتابخانه، ما راحت و آسوده خواهیم بود. اگر از بحث ملول شدید می‌توانید خود را با کتابها سرگرم کرده رفع خستگی کنید. ولی من امیدوارم که از اینجا نروید مگر آنکه از حال انسان پس از مرگ با من سخنی بگویید و نیز بگویید که آیا هنوز می‌توانیم به خدا معتقد باشیم.

بولس. مسلماً کلارنس یقین دارد که چیزی به نام نفس پایدار یا روح جاودان وجود ندارد و ما همه مانند سگان خواهیم مرد.

کلارنس. آری، چرا سگ من نباید مانند من جاودان باشد؟ رفتار من با او به همان خشونت رفتار یهوه است؛ من خودخواه هستم و فقط چیزی را به او می‌دهم که خودم نمی‌خواهم. من هر وقت بخواهم او را ول می‌کنم ولی وفاداری او به من از وفای هلوئیز به آبلارد بیشتر است. به عقیدهٔ من او مسیحی بهتری می‌تواند باشد تا من.

سر جیمز. بولس، این «نفسی» که شما می‌گویید همان ارواحی است که انسان ابتدایی در خواب می‌دید. چون او خواب می‌دید که اشباح مردگان ظاهراً از جسمشان جدا می‌گردد نتیجه گرفت که او هم شبح یا روح منفصلی دارد. ما هنوز می‌گوییم «او «شبح» خود را تسلیم کرد»* و کلمهٔ Spirit مانند کلمهٔ آلمانی Geist هم به معنی روح است و هم به معنی شبح. انسان ابتدایی انعکاس اصوات و سایهٔ انسان را شبح انسان یا همزاد او یا روح او می‌دانست. باسوتویی** از کنار رودخانه نمی‌گذرد مبادا نهنگ سایهٔ او را گرفته بخورد. این حقیقت که وحشی خواب می‌دید که شکار می‌کند و راه می‌رود و می‌دود ولی پس از بیداری مطمئن می‌شد که جسمش تکان نخورده است او را معتقد می‌ساخت که دارای روح یا نفس منفصلی است.[1] همچنین به نظر او چنین می‌آید که نفس درحال غشوه

* He gave up the ghost.

** باسوتو یکی از قبایل بانتو در جنوب افریقاست.ـــ م.

1) Spencer, H., *Principles of Sociology*, vol. i, p. 286.

یا جذبه یا بیماری موقتاً از بدن غفلت می‌کند. سیاهان افریقای غربی معتقدند که سردرد به علت آن است که روح ایشان گم شده است؛ اگر کسی سرش درد گرفت فوراً به دنبال طبیب جادو می فرستند که درجنگلها به دنبال روح‌گم‌شده بگردد؛ طبیب جادو در حالی که روح‌گریز پا راگرفته و در جعبه‌ای حبس‌کرده است برمی‌گردد و آن را از جعبه به گوش بیمار می اندازد تا سردرد علاج پذیرد.

کلارنس. در یکی از داستانهای آناتول فرانس یکی از مردم پولی نزی می‌گوید: «روح فوت هواست؛ وقتی که خود را در حال نزع دیدم دماغم را گرفتم تا روح را به بیرون راه ندهم. ولی درست فشار ندادم و هلاک شدم.»[2]

سِر جیمز. در «جزایر سِلب» قلاب ماهی را دم دماغ و ناف و پاهای شخص محتضر نگاه می دارند تا اگر روحش بخواهد بیرون جهد با قلاب گرفته شود. عطسه خطرناک است زیرا ممکن است چنان قوی باشد که نفس را بیرون اندازد. از اینجاست که به هنگام عطسه می‌گویند «خدا عافیت دهاد!» گویی در چنین مواقعی این عافیت ضروری است. هندوان به هنگام خمیازه کشیدن کسی در پیش آنان انگشت شست خود را می فشارند به امید آنکه این عمل نفس آنان را از افتادن باز دارد. بسیاری از قبایل ابتدایی از عکس انداختن سرباز می زنند، مبادا عکس آنها نفس آنها را با خود ببرد، زیرا عکاس ممکن است به هنگام فراغت آن را بخورد.[3]

استر. در اینجا در نیویورک به تازگی نمایشی دادند به نام «دیبک» که مطالعهٔ برجسته‌ای دربارهٔ روح منفصل بود.

سِر جیمز. اعتقاد به بقای نفس طبعاً از این فکر برخاست. بومیان «توسکارورا» می‌گویند که بومیان خوب به هنگام مرگ (گویی به هنگام مرگ همه خوب نیستند) به دنیای ارواح در میان ستارگان می روند و در آنجا زنان زیبایی می یابند که هرگز پیر و چاق نمی شوند و در آنجا شکارگاههای خوبی است که همیشه پر از آهوان است و هر چه شکار کنی کم نمی شود. اما بومی بد به جایی می رود که غذا کمیاب است و قوت عمده مار و افعی است. در میان مصریان عقیده به بقای نفس چنان قوی بود که خانه های ساخته شده برای زندگانی دنیوی در برابر «خانه های ابدی» ساخته شده برای ارواح همچون کلبهٔ حقیری می نمود. این امید زوال ناپذیر در میان هندوان به صورت عقیدهٔ تناسخ درآمد؛ خیلی دورتر از غرب هند، در ایتالیا، می بینیم که فیثاغورس می‌گوید: «آن سگ را مزن، زیرا من از او صدای دوست متوفای خود را می شنوم.» در زمان خود ما عقیدهٔ نیچه به دور ابدی خود نوع دیگری است از

2) *The Garden of Epicurus P. 197.*

3) Allen, p. 99V; Frazer, pp. 178 f, 193.

تناسخ و نشان می دهد که این عقیده تا کجا می تواند نفوذ داشته باشد، حتی در یک فلسفهٔ «نیمه کلبی». فکر جهنم تقریباً در همه جا دیده شده است ولی اشکال آن، به اختلاف شکل سوزش از درد در میان اقوام گونا گون، مختلف است و هر قومی دشمن خود را در جایی می خواهد ببیند که پر از سوزش و دردی باشد که خود با آن آشناست؛ تصوری که ما از جهنم داریم از یهود آمده است و آنها از گرمای داغ بیابان در رنج بودند؛ ولی به عقیدهٔ اسکیموها جهنم کرهٔ زمهریر یا یخبندانی ابدی است.

بولس. گویا شما با نشان دادن قدمت عقیدهٔ بقای نفس می‌خواهید ارزش آن را از میان ببرید. با اینهمه من درست به همان عللی که وحشیان را به اعتقاد به بقای نفس برانگیخت به آن معتقدم. من در خود می نگرم و در آن چیزی می بینم که نمی توان از آن با اصطلاحات مادی تعبیر کرد. مرگ جسم مادی من فقط موجب رهایی آن «نفس و خود جوهری» می‌گردد.

ویلیام. آن نفس یا «خود» ممکن است مادی نباشد بولس، ولی هر چه هست موقت است و جاودانی نیست؛ او مانند جسم تحت تأثیر زمان و تغییر و مرگ است. مسلماً آنچه ما «ذهن» می نامیم وابستهٔ به بدن و مغز واعصاب است؛ آنها همه با هم رشد می‌کنند و با هم رو به سستی می نهند و عوارض صدمات و بیماریها را مثل هم تحمل می‌کنند. ویلیام جیمز کوشید تا این پیوستگی دوجانبه را با عمل «پذیرندگی» مغز توضیح دهد؛ ولی آن یک نوع تردستی امریکایی بود و سزاوار مردی که با روشنی فرانسوی تربیت یافته باشد نبود. غده‌شناسی به رغم افراط کاریهای عجیب اهل تفنن نشان داده است که نسبت جسم به ذهن «پذیرندگی» نیست بلکه «سازدهندگی» است. مناطق کاملی با تزریق عصارهٔ غده های سپری* از گول و ابله پاک شده‌اند.

قسمتی از خود یا شخصیت من محصول کششهای کار است که با اعمال غیرارادی عصبی وابسته است و قسمتی از آن محصول تجارب جسم من است که از راه حواس جسمانی من آمده و در مغز مادی من به عنوان عادات و محفوظات ثبت شده است. من نمی‌گویم که ذهن یا حافظه همان مغز است بلکه می‌گویم که با دستگاه عصبی مربوط و به آن وابسته است و به همین جهت نمی تواند پس از آن بماند. قوای حافظهٔ من ممکن است درنتیجهٔ به کار بردن اتر یا دواهای شیمیایی دیگر به طور موقت یا همیشگی زایل گردد. پیری بعضی از قسمتهای حافظه را از میان می برد و «خود» را با تجزیهٔ اجزای مغز ــ ظاهراً الیاف ارتباط غشای مغزی ــ تقلیل می دهد. اگر اعصاب من در قبر بپوسند شخص خاص من با آن نابود می‌گردد، زیرا نفس من که از نفس شما مشخص و جداست نتیجهٔ وراثت و تجارب جداگانه است و این وراثت و تجارب در جسم فانی من حک و منقوش است. حتی

*Thyroid

وحدت نفس که بقای نفس مبنی بر فرض آن است مورد شک و تردید است. شخصیت من سیال است؛ من در هر ده سالی از عمر خود کس دیگری بوده‌ام و درست غیر از آن هستم که وقتی کودکی دهساله بودم. کدام یک از این «خود»های ناپایدار خود من است؟ همچنین شخصیت می‌تواند دو یا بیشتر گردد و «خود» فقط کانون و دستهٔ ارتباطات است و ضمانتی نیست که این دسته که «من» نامیده می‌شود به دو دسته منقسم نشود یا به شخصیتهای متناوب تجزیه نگردد. کدام یک جکیل یا هاید* پایدار و جاودان بودند؟ حتی اگر روح پس از فنای تن بماند به چه درد می‌خورد؟ آیا حقیقتاً می‌توانید موجودی بدون جسم تصور کنید یا با رضایت خاطر آن را بخواهید؛ چطور می‌توانید بدون بدن لذت ببرید و به هیجان آیید و عشق بورزید؟

متی. می‌بینید بولس، اگر به بقای نفس معتقد شدید باید همهٔ راه را بپیمایید و بعث و رستاخیز ابدان را بپذیرید.

بولس. البته خیلی زور می‌خواهد که فرض کنیم پس از آنکه کرمها جسمی را خوردند و از آن چیزی جز ذره‌ای و استخوانی و مشت مویی نماند روز قیامت یا پیش از آن با همان ساختمان و پیوستگی بیلیون‌ها اجزاء از قبر برخواهد خاست. اگر ما روح بی‌جسم را نمی‌توانیم تصور کنیم نقص ماست نه محدودیت امکان. حتی در فیزیک صدها چیز هست که مانند الکتریسیته نامرئی و باورنکردنی است ولی با اینهمه به واقعیت آن اطمینان داریم. اینکه نفس می‌تواند پس از جسم بماند بارها در نتیجهٔ تحقیقات مربوط به احضار ارواح ثابت شده است؛ شواهدی که با دقت فراوان و تحقیقات صحیح بی چون و چرا جمع شده است چنان مسلم و محقق است که اشخاصی که در ابتدا شکاک یا مخالف بودند مانند هیسلپ و لومبروسو و آلفرد راسل والاس آن را پذیرفته اند. حتی ناشر مجلهٔ «ساینتیفیک آمریکن» اعتراف کرد که مارگری کراندن در احضار ارواح پدیده‌ای واقعی به وجود آورد و با برادری که مدتها پیش مرده بود ارتباط حاصل کرد.

ویلیام. نتیجهٔ آزمایش خانم کراندن به وسیلهٔ مجلهٔ «ساینتیفیک آمریکن» دو عقیدهٔ مختلف پدید آورد: برد و کارینگتن موافق آن شدند و هودینی و مک دوگال مخالف آن. آزمایشهای بعدی که استادان دانشگاه هاروارد به عمل آوردند نتایج منفی داد.[4] هودینی ادعا کرد که تمام پدیده های مقرر احضار ارواح را می تواند دوباره از صندوق شعبهٔ خود بیرون آورده اجرا کند. او به شهرهای مختلف سفر کرد و در روی صحنه ها نام و نشان صدها مدیوم یا میانجی را بازگفت و همهٔ آنها را به کلاهبرداری عمدی متهم کرد و از آنها خواست که اگر این اتهام تهمت و افترا باشد در دادگاهها بر ضد او اقامهٔ دعوی کنند ولی هیچ یک از

* قهرمانان داستان رابرت لوئی استیونسن. ـــ م.

4) Cf. article by prof. Boring, *Atlantic Monthly*, Jan., 1926.

آنها او را تعقیب نکرد. او برای کسی که با شرایط و اصول علمی احضار ارواح را ثابت کند ده هزار دلار جایزه مقرر کردولی هیچکس نتوانست چنین ادعایی کند. خانم پایپر مدعی شد که با شخص مرده‌ای به نام دکتر فی نویت در ارتباط است. ویلیام جیمز و سِر آلیور لاج و خانم سیجویک که همه طرفدار احضار ارواح بودند او را آزمودند و نتیجه بر خلاف ادعای او درآمد. لابد داستان دنگلاس هیوم را می دانید: براونینگ در این داستان به او به اصطلاح یک جاودانی موقتی داده است. اساپیا پالادینو در اروپا سفر کرد و ادعاهای بزرگی نمود دایر بر اینکه می تواند احضار ارواح کند. برگسون و خانم و آقای کوری و علمای دیگری که از طرف «مؤسسهٔ روانشناسی پاریس» تعیین شده بودند او را آزمودند. از جلسه (که طبعاً در تاریکی تشکیل می شد) با نور برق عکسی برداشتند که نشان می داد میزی به هوا بلند شده است و به هیچ چیز مرئی و ظاهری متکی نیست گویی «میکاوبر» [قهرمان داستان دیکنز] است. دانشمندان آزمایشگر گزارش دادند که نمی توانند راز این حقه‌بازی را دریابند و از تردستی و چالاکی این خانم نمی‌توانند پرده بردارند؛ ولی گفتند که در این بازی چیزی نیست که نتوان آن را با سبک‌دستی یا سبک‌پایی انجام داد. وقتی که خانم پالادینو در سال ۱۹۰۹ به امریکا آمد آقای مونستربرگ در دانشگاه هاروارد او را بیازمود؛ هنگامی که او پای خود را برای بلند کردن میز حرکت می داد دانشجویی آن را محکم گرفت و معلوم شد که دانشجویان خیلی زرنگتر از استادان هستند. در دانشگاه کلمبیا پروفسور لرد او را آزمود و باز دانشجویان پرده از کارش برداشتند. آنها عکسی برقی از او گرفتند که او خود را برای آن آماده نساخته بود. عکس نشان دادکه این خانم میز را با دستهای خود بلند می‌کند. اساپیا در ۱۹۱۰ به ایتالیا برگشت درحالی که بادش کاملاً فرو نشسته بود.[5]

بولس. بلی در این کار حقه‌بازی زیاد است. ولی اگر در میان صد یا صد هزار میانجی یا مدیوم فقط یکی درستکار باشد و حقیقتاً با مردگان پیوند و ارتباط به دست آورد همهٔ این کلاهبرداریها و حقه‌بازیها از ارزش می افتد و بنای روح ثابت می‌گردد. مسلّماً شما ادّعا نمی‌کنید که مردی مانند سر آلیور لاج کلاهبردار است، کتابهایی را که در این موضوع نوشته شده است بخوانید؛ شواهد جمع‌آوری شده چنان حیرت‌انگیز است که نفی و انکار آن شما را در ردیف محافظه‌کاران ترسویی که با داروین مخالفت می‌کردند خواهد آورد. من خیال می‌کردم که روح علمی شما را وادار می‌کند که در این دنیای پرعجایب هر چیزی را ممکن بدانید و بدانید که چه اندازه از امور باورنکردنی ممکن است به وقوع بپیوندد. به یاد بیاورید که علم ما دربارهٔ ذهن و نفس هنوز درمقدمات است.

آندریو. ما برای آنکه خاطرمان از این باب آسوده باشد خیلی چیز می دانیم. ما می بینیم که ذهن یا قوهٔ فکر کننده ــ مانند قوای دیگری از قبیل حرکت و هضم و تغذیه ــ جزئی از

5) Leuba, J. H., *Belief in God and Immortality*, p. 160. New York *Times*, May 12, 1910.

تطور و تکامل است. بسیار آشکار است که ذهن ما محصول طبیعی اجسام ماست؛ داستان تکامل در هر یک از افراد هم– از جنین خنده‌آور تا اوج بلوغ فکری و ذهنی– تکرار می‌گردد. حال بگویید آن مایه و عنصر جاودانی در کدام نقطهٔ این مسیر تکاملی وارد است؟ اگر انسان جاویدان است باید میمون هم چنین باشد و اگر میمون جاویدان باشد باید مگسی که بر دم او نشسته است نیز چنین باشد و کرمی که زندگیش به همان اندازه است که مرغی او را بیابد و بخورد نیز باید چنین باشد. این فکر ناراحت کننده‌ای است که تمام حشراتی که ما را در ییلاق زحمت می دارند دوباره در بهشت ظاهر شوند. ملاحظه کنید که چه خواهد شد اگر همهٔ طوایف و اقوامی که مبغوض و منفور ما هستند همه از نو زنده شوند و هوای آسمان را از بوی تن خود سنگین سازند. اعضای حزب کوکلوکس کلان که دشمن کاتولیک ها هستند با کاتولیک های کیلارنی به یکجا جمع شوند و همهٔ امریکاییان بهشت را مانند نیویورک پر از زبانهای مختلف بیابند. واقعاً جای شلوغی خواهد شد. اگر همین نسل ما جاویدان باشد پس همهٔ نسلها جاویدانند. در هر سی سال میلیاردها روح به آن عالم بالا می روند و اگر ارواح مردم از صدها هزار سال پیش که انسان شروع به زندگی کرده است تاکنون به یکجا جمع شوند سرتاسر آسمان مانند خیابان برادوی به هنگام ظهر خواهد گردید.

ویلیام. شکی نیست که بحث ما بی فایده است زیرا ریشهٔ اعتقاد به بقای نفس در غرایزی است که از دسترس استدلال بیرون است. این اعتقاد جزئی از انگیزهٔ حفظ نفس است. زندگی کوتاه است و جان شیرین؛ چطور این جان به این زودی از میان برود؟ عقیدهٔ به بقای نفس از مناطق استوایی آمده است. در آنجا زندگی چنان زود تباه می‌گردد که اعتقاد به زندگی پس از مرگ برای تحمّل چنین امری لازم و ضروری است. در سیلان زنان در ده سالگی شوهر می روند و در بیست و هشت سالگی پیر می شوند و در چهل سالگی تمام می‌گردند؛ ناپایداری زندگی در آنجا بیشتر از هر جای دیگری آشکار و روشن است و فرد جزئی از ذرّه‌ای است به نام نوع که او خود موجی از اقیانوس زندگی است. ما هم با آنکه عمرمان دوبرابر آنهاست از این سهم عمری که به ما داده‌اند ناراضی هستیم؛ بر ضد ناگزیر بودن مرگ طغیان می‌کنیم و حسرت جوانی دیگر و عشق دیگر را می خوریم. روزگاری اساس دین بر روی ترس بود و امروز پایهٔ آن بر روی امید است.

آندریو. هنوز هم پایهٔ دین بر روی ترس است، ما برای عشق به زندگی طالب خلود و بقا نیستیم بلکه برای ترس از مرگ طالب آن هستیم. غالباً از زندگی و زحمات دایمی و بیماریها و نومیدیها و نگرانیها خسته می شویم و مانند سزار فکر می‌کنیم که دیگر به حد کافی زندگی کرده‌ایم. حیوانات از مرگ نمی ترسند زیرا جز در لحظات فراری که می بینند حیوان دیگری گرفتار مرگ شده از آن سر درنمی آورند تا آنکه مرگ خود آنها را دریابد و آن وقت هم برای اظهار نظر خیلی دیر است. هنگامی که حیوان انسان می‌گردد و حافظه‌اش

تکمیل می شود و شروع به پیش‌بینی می‌کند، به وجود مرگ پی می برد. در این هنگام است که برای آرامش خاطر خود بقا و خلود را اختراع می‌کند. چنانکه ویکتور هوگو گفته است زادن یعنی محکوم به مرگ شدن در مدتی نامعین. ترس از مرگ آغاز دین است.

فیلیپ. من حس پایدار بودن خود را از آنجا به دست آورده‌ام که خود را جزئی از زندگی به معنی کلی آن می دانم. ما اجزای یک کل هستیم و پایدار بودن ما در مقدار و اندازهٔ سهیم بودن ما در آن کل است. افلاطون پایدار و جاویدان است اما نه در بهشت بلکه در خاطرهٔ سپاسگزار مردم و در کتابهایی که هر ساعت به شاگردانی که هزار برابر شاگردان دورهٔ حیات دنیوی او هستند تعلیم می دهند. ما به حیات خود در فرزندان و آثار خود ادامه می دهیم. این پایداری برای خود شخص پس از مرگش ارزشی ندارد ولی ارزش آن برای اجتماع از حد افزون است؛ زیرا تمدن بر پایهٔ حفظ آثار و اعمال مردگان است. بهتر است که ما هم مانند یونانیان ویهود باستان حیات جاودانی را در نفوس منفصل خود ندانیم بلکه در اجتماع و نوع خود بدانیم.

کلارنس. عجیب نیست که ما در بارهٔ مسئله‌ای بحث و استدلال کنیم که لوکرتیوس دوهزار سال پیش آن را روشن ساخته است؟ ببینید چه یافته‌ام من در این ترجمهٔ آزادی که مالوک از ترجمهٔ آزاد لوکرتیوس از اپیکور کرده است. گوش کنید:

چطور! این جهان بی آغاز دیرباز بمیرد و از یاد برود و فراموش بشود
اما تو که آتش دیروزی هستی
و در گوشه ای می سوختی
تنها پایدار و جاودان بمانی؟

طبیعت با پرستاریهای شبانهٔ خود تنها برای این بود که
مانند کشتیبان کشتی شکستهٔ در گرداب افتاده
کودکی را با بی اعتنایی از کشتی بگیرد
و آن را به ساحل روشنایی بیندازد؟

آنجا چه خبر است؟ هر چه هست ناله‌ای بیش نیست
نمی داند که آنچه گرفته است اندام شما یا دیگری است
انسان امروز در فردا
کمتر از آن نالهٔ کودک دیروزی خواهد بود.

به هنگام بالیدن نسجی بر روی نسجی می روید
همچنانکه گلبرگی بر گلبرگی می‌روید و گل سرخ رنگینی می‌گردد
آنگاه نسجی پس از نسجی رو به پوسیدگی و پژمردگی می نهد

گویی حبابهایی است بر آن عکس آفتاب افتاده، و چون پردهٔ حباب درید آفتاب نیز پدید می‌گردد.

مانند دانه های برفی که بر روی آب می افتد و ناپدید می‌گردد.
روح جسم نیز آب می شود و ناپدید می‌گردد
از این ذرات تا ذرات دیگر راهی است از خستگی تا آسایش
و از این خاکستر تا خاکستر دیگر راهی است از امید و ترس تا آرامش. [۶]

متی. برای نوشتن چنین ترجمه و شرح والایی باید کاتولیک خوبی بود. مسلّماً حالا می دانید که استدلالهای شما چقدر کهنه و چه اندازه فرسوده و پوسیده است.

کلارنس. ولی گویا بولس اعتراض کرد که قدمت یک عقیده دلیل بر مخالفت با آن باشد. اما من فکر می‌کنم که همهٔ حقایق قدیمی هستند و تنها شعرا و دروغگویان و دیوانگان می توانند بدیع و تازه باشند. من جمله‌ای از آناتول فرانس، که آخرین شاگرد اپیکور است، به یاد دارم: «خورشید با همهٔ سیارات خود به سوی ستارهٔ الجاثی علی رکبتیه می رود و ما پس از چند میلیارد قرن بدان خواهیم رسید. خورشید در راه خواهد مرد و زمین هم با او.»[۷] و اگر نوع انسان تا آن وقت بماند ما هم با زمین خواهیم مرد. بولس، آیا خنده‌آور نیست که موجود ناپایداری بر سیارهٔ ناپایداری ادعای پایداری کند؟ ولی ما چرا باید شما را از ایمان دلپذیرتان جدا کنیم؟ من می دانم که این ایمان ما استنتاج غم‌آوری است و روح تشنهٔ ما از چنین فلسفه ای منفی سپاسگزار نخواهد بود.

بولس. مترسید، شما مرا چندان مضطرب و آشفته نساخته اید. یک لحظه درون‌نگری تمام استدلالات ظاهری شما را رد می‌کند. من ذهن و نفس را در خود می بینم و می بینم که چیزی است بجز بدن من وبالا تر از بدن من؛ جسم من آلت موقت ذهن من است. من چیزی از جهان دیگر نمی دانم و مانند شما در آن حیرانم؛ فقط از میان دو عقیدهٔ مساوی آنچه را که امیدبخش‌تر است قبول می‌کنم. من ایمان دارم که حقیقت و واقعیت آنچه از راه شهود و درون‌نگری می یابم کمتر از واقعیت آنچه از راه حواس ظاهری در می یابم نیست گرچه از فهم آن قاصرم و نمی‌توانم آن را برای عقول مادی طبیعی شما با اشکال هندسی ومادی توضیح بدهم. اگر یکی از عزیزان شما بمیرد فقط فلسفهٔ تازه‌ای به شما روی می‌آورد؛ وقتی که در کنار گور آن یار عزیز خود می ایستید باور نخواهید کرد که دیگر روی آن دوست یا آن کودک خود را نخواهید دید و قطع امید از او روح عالم را در نظر شما بیش از اندازه خشن و بی رحم نشان خواهد داد. من معتقدم که آن دوستان خود را خواهم دید و این اعتقاد چنان

6) Mallock, W.H., *Lucretius on Life and Death*, pp. 19 f. 7) *On Life and letters*, 3rd Series, p. 210.

خوشی و مسرت به زندگی من می‌بخشد و در هنگام غم و اندوه چنان صبر و شکیبایی می‌آورد که دلهای خالی شما هرگز آن را نمی‌شناسد. اگر محرومیتی به شما روی آورد بر شما دریغ و افسوس خواهم خورد و بر حال شما رحم خواهم آورد.

سیدها. گمان می‌کنم که حق با شما باشد، بولس.

متی. می دانم که حق با شماست، بولس.

کلارنس. امیدوارم که حق با شما باشد، بولس.

۲. خدایان مرده

استر. اینکه گفتید بسیار غم‌انگیز بود. امیدوارم در گفتگو از خداوند سخنی فرحبخش‌تر و دلنشین‌تر بگویید.

سر جیمز. خانم محترم، اگر ما نتوانیم به شما خدایی را که در کودکی آن را می خواندید بدهیم نباید حیرت‌زده بشوید. تصور بشر در بارهٔ خدا همیشه در تغییر است؛ درحقیقت تاریخ بشریت را باید در موضوع تن‌پذیریها یا تجسدهای خداوند نوشت داستان مکرر مرگ خدای قدیمی برای باز کردن راه بر خدایی که نمایندهٔ اخلاق والاتر و آرمانهای نسل رو به کمال باشد. شما از مشاهدهٔ فهرست خدایانی که در زمانهای مختلف به صورت خدای جاویدان عبادت شده است در تعجب خواهید افتاد.* عدد خدایان برتر به صدها بالغ می‌گردد و عدد خدایان کوچکتر به میلیونها. اگر اسلاف ما می‌توانستند به زمین برگردند از دیدن اینکه حتی خدایان قادر توانای معبود آنها را جز مردم‌شناسان کسی نمی‌شناسد سخت دلتنگ و مفتضح می شدند. در هر عصری اقوام جهان خدا را به طرز خاص خود تعبیر کرده‌اند و حاضر بوده‌اند که به خاطر آن خدای ناپایدار بمیرند یا دست کم دیگران را بکشند. اما مورخ از این کشتار و شهادت گول نمی‌خورد؛ او می داند که فکری احمقانه‌تر از مردن در راه چنان خدایی نیست؛ و خود را آماده می‌کند که ببیند آیا مفهوم خدا در حال و آینده به همان گونه که در گذشته تغییر کرده بود تغییر خواهد کرد یا نه. بنابراین مورّخ از دیدن اینکه تعریفات تازه‌ای از خداوند می شود مضطرب نخواهد شد و از هر اقدامی برای سازگار کردن این فکر ابدی با معلومات روزافزون ما استقبال خواهد کرد. انسان همیشه به خداوند معتقد است زیرا تصور قدرتی که آمیختهٔ با کمال باشد روح را برمی‌انگیزد و خرسند می‌کند. دوستی با قدرت مطلقهٔ عالم لذت‌بخش است.

خدای پدران ما مرحلهٔ آخرین در زندگی یهوه یا یهووه بود. گاهی فکر می‌کنم (اگر چه

* آقای هـ.ل. منکن در یکی از جالب توجه‌ترین «پیشداوری» های خود تفصیل مؤثری از آنها به دست داده است.

زبانشناسی مرا چندان تأیید نمی‌کند) که آیا «یهوه» مانند «یوویس» از «دیائوس پیتار» یا پدر آسمان هندوان نیامده است. «زئوس پاتر» رئیس اولیمپوس ترجمهٔ «دیائوس پیتار» است و همین‌طور «ژوپیتر». پیروان فروید در بارهٔ نقش تصور پدر در خداسازی مبالغه کرده‌اند.[8] شکی نیست که ذهن جوان می‌خواهد دنیا را همچون خانه‌ای تصور کند که پدری بر آن ریاست دارد؛ ولی اصل فکر پدر بیشتر پرستش اجداد است و مبنی بر این عقیده است که شعوب و طوایف از نسل خدایان هستند. این تشخص خدا در قالب نرینه آخرین توهینی است که زنان باید ازآن انتقام بکشند.

مفهوم خدایی به شکل انسان و به صورت و مانند انسان شاید از پرستش اجداد باشد؛ خدا مانند انسان، بود منتها بزرگتر و قویتر چنانکه گزنفون در ۶۰۰ سال پیش از مسیح گفته است: «مردم تصور می‌کنند که خدایان مانند خودشان از مادر می زایند و لباس می پوشند و دارای جسم و صورت می باشند. ... چنانکه خدایان حبشی بینیهای پهن و رنگ گندمگون دارند و خدایان تراکیا موبور و آبی چشم هستند. ... حتی هومر و هزیود چیزهایی به خدایان نسبت داده‌اند که در میان مردم ننگ و عار است مانند دزدی و زنا و فریب و کارهای غیرقانونی دیگر. ... همچنین اگر گاوان و شیران و اسبان دست می داشتند که می توانستند صورتی بنگارند خدایان را به صورت خود می نگاشتند و بدن آنان را مانند بدن خود رسم می‌کردند.»

این شکایت، از پایداری خدایان اولیمپوس راز مرگ خدایان را آشکار می‌کند: خدایان از تکامل اخلاقی بشر عقب می‌مانند و به علت تغییرناپذیری خدایی خود هلاک می شوند. خدایان یونان قدیم برای آن دزد و زناکار و دروغگو بودند که این گونه امور در نظر مردان و زنان آن قوم جایز و مباح بود. آن زمان عصر راهزنی و دزدی و جنگ بود و خدایان در این امورقدیمی ماهر و متخصص بودند. تکامل و تلطیف اخلاق بود که این خدایان را در نظر گزنفون و افلاطون منفور و ناپسند داشت. حال همهٔ خدایان دیگر نیز بدین منوال است؛ صورت خدایان عصر گذشته درنظر احساسات لطیفتر نفوس آینده زشت و مکروه است. بدبختی هر تمدن در این است که وارث خدایان دورهٔ وحشیت است.

اما در بارهٔ خدای موروثی خود یهووه و برای پی بردن به علت مرگ او باید به خاطر داشته باشیم که او بیشتر از هر چیز رئیس جنگی و رب‌الجنود بود؛ درست مانند خدایی که هر مملکتی در جنگ ۱۹۱۴ برای خود داشت. مفهوم دوزخ انعکاس خونخواری و بی‌رحمی مردمان اولیه و رؤسای قبایل وحشی است. همچنین فکر خدا انعکاس زندگی ناامن قبیله‌ای است در دنیای آشفته‌ای که هر گوشه‌اش پر از خطر و کینه است. پس از افزایش امن

8) Cf. Freud, S., *Leonardo da Vinci*, p. 104; Jung, C.G., *Analytical psychology*, p.172; Jones, E. *Papers on psychoanalysis*, p. 383.

اجتماعی و مطمئن‌تر شدن زندگی جنگ کمتر شد و خونخواری انسان کاهش یافت و مفاهیم کهنهٔ خدایان جنگی که میلیونها مردم را به دوزخ می راندند در نظر عقول پخته زشت و ناپسند آمد. تشکیلات اجتماعی، آرمانخواهی و عادات تعاون اخلاقی را در میان مردم بسط داد و مفهوم انسان کامل بتدریج با مفهوم خدای قدیمی اختلاف کلی پیدا کرد. به خاطر می‌آورید که جان استوارت میل با شجاعت ادعا می‌کند که اگر آن خدای وحشی که علم کلام و الاهیات قرون وسطا تصویر کرده است حقیقتاً موجود باشد خدا نیست بلکه اهریمن است و اگر چنین موجودی مرا برای اینکه او را «خوب» نخوانده‌ام به دوزخ بفرستد، خواهم رفت.» تکامل اخلاقی انسان از مفهومی که از خدا درست می‌کرد جلوتر افتاد.

قسمتی از این رقت‌پذیری و تلطیف طبیعت انسانی مدیون افزایش امنیت اقتصادی و نظم سیاسی است و قسمتی هم مدیون ۱۹۰۰ سال تعالیم اخلاقی مسیحیت است. عیسی بود که یهووه را کشت و مسیحیت بود که خدای مفروض مسیحی را کشت. به رغم جنگجویی و فساد سیاسی که اکنون گریبانگیر ماست باز خیال نمی‌کنم که این تعالیم دوهزار ساله در اخلاق و سجایای بشری بی‌تأثیر بوده است. به همین جهت ما در این روزها به هیچ‌وجه شاهد مرگ مسیحیت نیستیم بلکه ناظر مرگ آن «خدای بدقیافهٔ ریشو» هستیم که نیچه گفته است. خدایی که با یک اصول اخلاقی و ستایش مهر و آشتی (که کاملاً با یهوه ناسازگار بود و سرانجام چنان قوی شد که توانست او را از میان ببرد) از بی‌راهه وارد مسیحیت شد. اکنون عقول و اذهان مردم آزاد و مخیر هستند که برای خود خدای بهتری بسازند.

آندریو. شکی نیست که بزرگترین شکوه‌وافتخاریک دین ممکن است در این باشد که به علت وصولش به اوج کمال اخلاقی معدوم شود. ولی علل و نتایج وسیعتر آن است که در اینجا مذکور گشت. از وقتی که کوپرنیک اعلام کرد که زمین جز قطعه خاکی در عوالم بی‌پایان بیش نیست ایمان کهن محکوم به مرگ گشت. دیگر در جهان بی‌پایان مرکز و بالا و پایین وجود نداشت. زمین مقام خود را از دست داد و اعتقاد به اینکه قدرت سازمان دهنده‌ای از پشت این جهان اندازه‌ناپذیر روزی به این کرهٔ حقیر پا نهاده و به صورت انسان درآمده و به خاطر گناهان ناچیز یک نوع ناچیز رنج کشیده و کشته شده است ناممکن گشت. تعجبی نیست که آناتول فرانس این انقلاب علم نجوم را «بزرگترین حادثهٔ تمام تاریخ فکر» نامید.[۹] نتایج و عوارض این تبدیل آسمان و افلاک به فضای خالی و این پایین آمدن مقام کرهٔ زمین و انسان به حد لحظات گذران و ناپایدار درتاریخ ستارگان در آن زمان پوشیده ماند. برونو که این لوازم و نتایج را دیده و اعلام کرده بود زنده به آتش افکنده شد؛ ولی اصلاح دینی کار خود را چنان در پیش گرفت که گفتی کوپرنیک و گالیله هرگز از

9) *On Life and Letters*, 3rd Series, p. 212.

مادر نزاده‌اند.

داروین این هدم و ویرانی را تکمیل کرد. همچنانکه علم ستاره‌شناسی زمین را در فضای بیکران گم کرد زیست‌شناسی نیز انسان را در زمان بی آغاز و انجام و در تسلسل انواع ناپایدار گم کرد. پس از کوپرنیک باز می شد به مشیّت الاهی معتقد شد ولی پس از داروین این کار دیگر محال نمود. مشیت الاهی جای خود را به انتخاب طبیعی داد؛ عشق ابدی جای خود را به پیکار ابدی باز گذاشت؛ جنگ دوباره «پدر همهٔ اشیاء» گشت. در عصر پالی می‌گفتند هر عضوی را از روی دقت و هوش برای وظیفه‌ای که از آن منظور است ساخته‌اند؛ و پیش از نهضت گیاهخواری می‌گفتند که حیوانات مسلماً برای احتیاجات انسان آفریده شده‌اند. ولی داروین نه تنها این غایات و مقاصد را پوچ اعلام کرد بلکه تقریباً بی آنکه خود بخواهد از روی بیهودگی حیات جهانی و انسانی پرده برداشت. آیا چیزی بیهوده‌تر از راهی می توان یافت که انسان برای تولید نسل به کار می برد؟ زاد و مرگ وجود خدا را باطل می سازد، دیگر نه طبیب به خدا معتقد است و نه سردار جنگی. آیا یک خالق دانای خردمند می تواند جهانی بیافریند که قانون آن در بارهٔ موجودات زنده مبارزهٔ بی رحمانهٔ آرام‌ناپذیری برای زندگی باشد که تنها بی پروایان و دغلبازان و بی بند و باران بتوانند از آن مظفر و منصور بیرون آیند؟ همه جا پیکار و نبرد است: انسان با انسان، قبیله با قبیله، امپراتوری با امپراتوری، انواع با انواع؛ و اگر هم روزی به حد کافی پیشرفت کردیم سیاره‌ای با سیارهٔ دیگر؛ حتی از هم اکنون به نظر می رسد که ستارگان با روحی شیطانی که از ویرانی لذت می برد به هم می تازند.

اما بر روی این چهار پایهٔ الاهی وخانهٔ فرزند محبوب خدا، اختراعات اذهان شکوفنده و رو به کمال ما بر بدبختی ما می افزاید و هر ماشینی زنجیر بردگی ما را محکمتر می سازد. ما پرواز را یاد گرفتیم تا بتوانیم در جنگ میلیونها غیرنظامی و غیرمسلح را بکشیم. بتهوون که از همه بیشتر به شنوایی نیازمند بود کر شد؛ نیچه که به بینایی احتیاج داشت کور گشت؛ دکتر جانسن که همهٔ بزرگیش در گفتارش بود لال شد؛ دست رنلدز نقاش از کار افتاد. روزی زن شلی را دیدم: بیست سال پیش که جوان و زیبا بود پس از بازی تنیس بی درنگ به شنا پرداخت و همان‌جا دچار عارضهٔ فلج شد؛ او را از آب بیرون کشیدند، زهری گزنده و چالاک بر تمام مفاصل او پنجه انداخت، اکنون بی حرکت افتاده است و نمی تواند اعضای خود را به حرکت درآورد، صورتش باد کرده و همه جای بدنش خرد و پوسیده شده است بجز هوش و عقلش که هنوز تیز و روشن است تا بیشتر رنج بکشد. دنیا همان است که هنری ادمز گفته است: «صورتی از غم و رنج و مرگ، وبا و طاعون و قحطی، سیل و خشکسالی و یخبندان، بلایای جهانگیر و حوادث گوشه وکنار، بی رحمی و انحراف و حمق و بی ثباتی و نادانی، فضیلت رذیلت‌آور و رذیلت نیکی بخش، خوشبختی بدون عقل، خودخواهی بدون کسب و تلاش، بدبختی بی علت و ترسهای نامعلوم» ـــ و مرگی که پاداش بی غرضانه‌ای

است برای همه. سخن از مشیت الاهی گفتن بر درد و رنج انسان طعنه زدن است.[۱۰]

متی. آندریو، شما چنان از ته دل در بارهٔ رنج انسانی سخن می‌گویید که من امیدوار می شوم روزی ایمان از دست دادهٔ خود را بیابید. کلیسا همیشه حقیقت تلخ رنج و درد را شناخته است. پاپ انیوکنتیوس دوم رساله‌ای نوشته است به نام «در بارهٔ شومی بخت انسان»؛ تمام اصول ایمان ما بر روی این فرض است که این عالم جهان درد و رنج است. آیا معتقد نیستید که ما باید درست به همین علت مؤمن باشیم؟ اگر رنجهای این جهانی بی پاداش سعادت آن جهانی بماند زندگی را چگونه می‌توانیم تحمل کنیم؟ شما حتی درسی را که ولتر داده است یاد نگرفته اید: اگر خدایی نباشد باید آن را بسازیم.

آندریو. متی، شما آدم خوبی هستید و اگر با این شکیبایی کفر و الحاد ما را تحمل کنید ممکن است به هر چه بگویید تسلیم شوم. در مخالفت من با شما هیچ گونه افتخاری وجود ندارد؛ این گفتارها کفر و الحاد کسی است که از ته دل آرزو می‌کند که مخالفانش بر حق باشند. ولی تمام الاهیات و علم کلام شما بر پایهٔ «گناه» آدم و نجات انسان به وسیلهٔ مسیح است و علم تطور این عقاید را باطل ساخته است. الاهیات شما وقتی متزلزل شد که آدم از صفحهٔ تاریخ محو گشت. در حقیقت علم تاریخ برای شما به همان اندازهٔ زیست‌شناسی مصیبت‌بار بوده است. ممکن نیست که تاریخ اعتلا و سقوط اقوام و نابودی هنر به دست جنگ و پیروزی پیوستهٔ راهزنان و متعصبان و آدمکشان را خواند ومانند آناتول فرانس نتیجه نگرفت که «این دنیا نمایشنامهٔ غم‌انگیزی است نوشتهٔ شاعر بسیار بزرگی» — یا نمایشنامهٔ خنده‌آوری است نوشتهٔ «آریستوفان آسمان.»

کلارنس. آندریو، من به پاسخی که متی به گفتار دور و دراز شما داد علاقه‌مند می شوم. شر به همان گونه که به سود بی ایمانی است به سود ایمان هم هست. هر سربازی مؤمن است تا آنگاه که ترقی کند و به صف عقب برود؛ تمام سرداران بی دین هستند. رنج و درد که به نظر شما خدا را نفی می‌کند برای روح تسلی‌جوی آرامش‌خواهی ثابت کنندهٔ وجود خداست؛ تا فقر و مرگ باشد خدایان هم خواهند بود. از همهٔ علل و اسبابی که برای زوال دین ذکر گردید افزایش ثروت از همه اساسی تر است. ثروت زهد را می‌کشد و شهرها را در تجمل و فراغت از اندیشهٔ مرگ غرق می سازد و اگر دین تجمل و فراغت از اندیشهٔ مرگ را محکوم کند همه بر ضد دین سربرمی آورند جز آنها که نمی توانند شریر و موذی باشند.

بولس. برای بی دینی مردم علتی اساسی تر از ثروت هم هست و آن ماشین است. انقلاب صنعتی با آوردن ماشین اعجاز کرد و عقل نوین نمی تواند از این استنتاج خودداری کند که ماشین یعنی همه چیز. مردم قرون وسطا در طبیعت جلال و شکوه الاهی را می دیدند و آن را می پرستیدند و می‌کوشیدند که با هنر بزرگ خود به پای زیبایی آن برسند. اما دنیای جدید در

10) Adams, H. *Mont St. Michel and Chartres*, p. 370.

طبیعت فقط مواد خامی می بیند که برای ساختن مصنوعات مفید است: درختان را می برد تا کاغذ بسازد و هوا و آب را با مواد شیمیایی مسموم می‌کند؛ ده آرامی را به جهنم نقب و کان کنی بدل می سازد، آلات و افزار جدیدی درست می‌کند و می شتابد تا بر زمین مسلط شود. قسمت اعظم زوال ایمان ما مربوط به خودخواهی انسان است که به شکل قادر توانای کوچکی درآمده است و می‌تواند با اهرمهای خود هر کاری انجام دهد و دیگر چندان احتیاجی به خدا ندارد. هنگامی که مردم فقط به شخم زمین می پرداختند متواضع تر و شاید هم عمیقتر بودند؛ آنها در هر چه از زمین می رویید راز حیات را می دیدند و هرگز به عقلشان نمی رسید که کودکان خود را ماشین آلات بدانند.

کلارنس. اسپنسر تا نیمهٔ راه با شما موافق بود. به عقیدهٔ او در جامعه های جنگی پیش از دوران صنعت اعتقاد به ماوراء طبیعت از همه قویتر بود، زیرا در چنین جامعه هایی لازم بود که روح اطاعت و انقیاد را در افراد بپرورانند؛ صنعت این اعتقاد را ضعیف کرد زیرا وجود صنعت و گسترش آن بسته به عقل و هوش است. همچنین گمان می‌کنم صنعت از آن جهت مایهٔ ضعف و زوال دین است که مردم را در شهرها جمع می‌کند و در آنجا عقاید به هم فشار آورده همدیگر را می سایند تا آنکه تمام شوند؛ خداوند حاکم مطلق قدیم که پادشاهان ظل و سایهٔ او بودند به خداپرستی بدون دین حکومتهای مشروطه تسلیم می شود و پس از آن «دین انسانیت» می آید که مبنی بر پرستش عده و اکثریت است. حق با شماست بولس، در بی اعتقادی ما غرور و خودبینی زیادی نهفته است.

آندریو. حال که علل بی ایمانی را شرح می دهید آموزش و پرورش را فراموش مکنید. دانشجوی امروز که غرق در آزمایشگاههای فیزیک و شیمی است به چشم خود تجزیه و ترکیب عالم را می بیند بی‌آنکه احتیاجی به ذکر خدا باشد. او سر درس زیست‌شناسی حاضر می شود و اگر خوشبختانه یا بدبختانه از مملکتی نباشد که در آنجا در بارهٔ مسائل علمی با مراجعه به آرای عمومی یا درمجالس قانونگذاری تصمیم می‌گیرند، در این درس یاد می‌گیرد که علت غایی فقط «تغییر مساعد» است و چشم انسان چنان درهم و برهم است که به قول هلمهولتز هیچ کحال شایسته‌ای گناه چنین شلوغ کاری را به گردن نمی‌گیرد. دانشجوی امروز مردم‌شناسی و علم تطبیق ادیان می خواند و کتب سِر جیمز را مطالعه می‌کند و ایمان و آداب دینی خود را در دورنمایی می بیند که در آن عقاید خرافیش دنبالهٔ آثار نادانیهای اعصار گذشته است. پس تعجبی نیست که صاحبان عقاید ماقبل نوح دانشگاههای ما را پرورشگاه بی دینی و خدانشناسی می دانند؛ واقع امر چنین است و آنها نمی توانند کاری بکنند.

ویلیام. شما همه جنگ را فراموش کردید. جنگ در میان تهیدستان مؤید دین است ولی در میان ثروتمندان مولد شک؛ به سختی می توان باور کرد که دنیایی که با جنگ خودکشی کند آفریدهٔ عقل برتر نیکخواهی باشد.

فیلیپ. علت هر چه باشد آنچه مسلم است این است که دین نفوذ خود را در جهان غرب از دست می دهد و موج عظیمی از بی دینی مناطقی حیاتی را که وقتی متعلق به دین بود یکی پس از دیگری فرو می‌گیرد. آموزشگاهها که الان ذکرشان به میان آمد تا چندی پیش متعلق به فرق مذهبی بودند و رؤسای آن روحانیان بودند. ولی صنعت متوجه شد که مدارس زیر رهبری روحانیان فقط فلاسفه و شعرا و خطبا و فقها بار می آورند نه مهندس و حسابدار و ریخته گر و دفتردار. صنعت شکایت کرد و مدارس که شاکی را پولدار دیدند صحت دعوی او را مقر آمدند و روحانیان را از خدمت مدرسه مرخص کردند و کارشناسان مالی را به ریاست برگزیدند و مؤسسات مذهبی را کنار گذاشتند تا معلمان بتوانند از بنیاد خیریهٔ کارنگی استفاده کنند. به جای فلسفه و ادبیات، فیزیک و شیمی گذاشتند و مملکت را پر از دیپلمه های علوم ساختند. علم، دانشگاهها را از دست دین گرفت.

علت دنیوی بودن ما این است. موج آن از این سرچشمه قوت گرفت تا آنجا که تقریباً همهٔ زندگی انسان را فرا گرفت. روزهای مقدس به روزهای تفریح بدل گشتند؛ قدیسان که روزی نامشان مایهٔ روشنی و غمگینی صفحات تقویم بود از یاد رفتند یا عمداً به دست فراموشی سپرده شدند. زراعت که موضوع دعا و نماز بود اکنون موضوع تراکتور و شیمی است. قانون که روزی شریعت و الهام الاهی بود امروز پیشنهاد اعضای مجلس شورا و اعضای انجمنهای شهری است؛ دولت که روزی با دین یکی بود و رئیس دولت رئیس دینی هم بود امروز خود را از دین چنان جدا ساخته است که حتی صورت ظاهری توخالی تدیّن سیاسی را نیز مراعات نمی‌کند؛ حتی این اندازه هم تنزل نمی‌کند که دین را مانند محتسبی به خدمت خود بیاورد.[11] حکومت ما [در امریکا] فقط در روز شکرگزاری مسیحی است و بقیهٔ سال به تلافی و جبران آن مشغول است. وقتی که جمهوری ترکیه از دین محمد چشم پوشید فقط نیمی از روزنامه ها مطلب را قابل ذکر دانستند.[12]

درست است که هنوز در بعضی از اجتماعات و زوایای بعضی از مغزهای آزاد خرافات باطل و عقاید غیرمعقول وجود دارد ولی همهٔ اینها در برابر آداب خونین و عقاید عجیب گذشته معقول و مأنوس به نظر می رسد. اروپای غربی را با شرق مقایسه کنید تا اندازهٔ دنیوی بودن ما را بفهمید. گیبن می‌گوید: «مسیحیان قدیم حس می‌کردند یا می پنداشتند که دیوها از هر سوی به آنان می تازند و با خواب نما شدن تسلی و خوشی می یابند و از راه پیشگویی یاد می‌گیرند و با استمداد از کلیسا به نحو شگفت‌آوری از خطر و بیماری و مرگ نجات می یابند».[13] چه اندازه از این عقاید امروز باقی مانده است؟ تاریخ تمدن خود تاریخ دنیوی گشتن است.[14] مواعظی که می شنویم دیگر از خواب نماشدن ودیو و غیبگویی و دوزخ و

11) Adams, B., *The Laws of Civilization and Decay*, p. 293. 12) New York *Times*, Apr. 12, 1928. 13) *Decline and Fall of The Roman Empire*, vol. i, p. 461. 14) Shotwell, p. 9.

اعراف و خوارق عادات سخنی نمی‌گویند؛ همه چیز عقلانی شده است و الاهیات شور گذشتهٔ خود را از دست داده آمیزهٔ معقولی از فلسفه و اخلاق گشته است. ولی اخلاق که روزی ملک طلق کلیسا بود امروز از بند کلیسا و دولت جسته است؛ ضمانتهای فوق طبیعی قدیم ناپدید شده و احساس گناه پایین آمده است. اخلاق آرمانی جوانان دیگر فضیلت نیست بلکه حزم و دوراندیشی است.

آندریو. من آمارهایی دارم که سخت مناسب حال است. اول، گزارشی است از چارلز بوث که به موجب آن ۷۵٪ مردم لندن روی کلیسا را نمی‌بینند. دوم، «تن» می‌گوید که حتی در سال ۱۸۹۰ در شهر پاریس، که دو میلیون جمعیت به اصطلاح کاتولیک داشت، فقط صد هزار نفر تکالیف عید فصح را که مقدس‌ترین فریضهٔ دینی سال است به جای می‌آوردند و از سی و دو میلیون کاتولیک فرانسه فقط دو میلیون نفر به اعتراف می رفتند.[۱۵] دین در ممالک امریکای لاتین صفت جنسی فرعی زنانه‌ای شده است. کلیساهای بزرگ فرانسه برای نمازگزاران نیست بلکه برای سیاحان است، مخارج این کلیساها با پول سیاحان اداره می‌شود نه با پول نمازگزاران. ـــ سوم، پرسشنامه‌ای که به خوانندگان «دیلی نیوز» لندن فرستاده شد نشان داد که ۳۰٪ مردم عادی که روزنامه به دستشان می رسد بی دین هستند و ۴۵٪ منکر خداوندگاری مسیحند و ۶۰٪ داستان خلقت را باور ندارند. همین پرسشنامه به خوانندگان مجله های «نیشن» و «آتناوم» لندن فرستاده شد و نتیجه نشان داد که پنجاه درصد این روشنفکران بی دین هستند و از ۱۰۰۸۸ نفر که پاسخ داده بودند فقط ۸۸ نفر صحت **«اسفار خمسه»** راقبول داشتند.[۱۶] ـــ چهارم، آماری که «نیویورک ورلد» به دست آورده است نشان می‌دهد که ۷۵۰۰ خداشناس و ۲۹۲۴ خدانشناس و ۶۲۹۲ نفر معتقد به بقای نفس و ۳۹۵۴ نفر منکر بقای نفس و ۶۳۲۷ معتقد به دعا و ۴۰۶۳ بی اعتقاد به دعا و ۵۵۵۶ نفر معتقد به وحی کتاب مقدس و ۴۶۱۴ نفر منکر آن هستند و ۴۹۵۱ نفر در فرایض و اعمال دینی حاضر می شوند و ۵۳۸۸ نفر حاضر نمی شوند و ۲۶۸۴ نفر در خانه خودعبادت می‌کنند و ۷۳۲۰ نفر عبادتی به جا نمی آورند.[۱۷] این ارقام مربوط به شهر نیویورک است. مسلماً اگر در تمام ملت آمار گرفته می شد و همهٔ باسوادان و بی سوادان پاسخ می دادند عدهٔ معتقدان خیلی بیشتر از شمارهٔ منکران می‌گردید.

کلارنس. این چند کلمهٔ آخر از همه بدتر بود و وضع مسیحیت حتی بدتر از آن است که این ارقام نشان می دهد؛ زیرا بسیاری از پاسخهای مثبت از طرف فرقه‌ها و نحله هایی است که معمولاً مسیحی محسوب نمی‌شوند مانند پیروان تئوسوفی. در امریکا در حدود چهل میلیون نفر به کلیسا می روند و بقیّه در روز آخر هفته تا ظهر در رختخواب می مانند. تمام اینها

15) *The Modern Régime*, vol. ii, pp. 132—3.

16) New York *Sun*, Sept. 13, 1926.

17) New York *World*, Dec. 16, 1926.

نشانهٔ آن است که مسیحیت به همان سرعت رو به زوال می رود که دین یونانی پس از ظهور سوفسطاییان و «عصر روشنایی یونانی» می رفت. ولتر پروتاگوراس بود و دیدرو ذیمقراطیس، کانت افلاطون بود و اسپنسر ارسطو و آناتول فرانس اپیکور. زمان ما عصر شام و غروب خدایان است.

۳. وظیفهٔ دین

بولس. کلارنس، لحن صدای شما غم انگیز است. شما هم مانند ما متدیّن هستید ولی آن عقل زودشکنی که این همه به آن اعتماد دارید شما را از ایمان آوردن باز می دارد. آیا یقین دارید که عقل شما سالمتر از دل شماست؟ آیا این علوم ستاره‌شناسی و زیست‌شناسی و فیزیک چنان واقعی و محقق هستند که می‌توان به آنها اجازه داد تا امیدها و آمالی را که زندگی این همه مردم را حفظ می‌کند بر باد دهند؟

کلارنس. من می دانم که ایمان چه اندازه می تواند تسلّی بخش باشد. من در کوهستان عمویی دارم که سالش نزدیک به نود است. او در مزرعه چندان کار کرد که دیگر پاهایش از حمل او عاجز آمدند. اکنون تمام روز در کنار بخاری آشپزخانه اش آرام و خرم می نشیند و انتظار مرگ را می‌کشد. می‌گوید: «من چندان آدم بدی نبوده‌ام. ولی در تمام زندگیم فقط یکی دو کار زشت کرده‌ام و همین، امیدوارم خداوند مرا ببخشد، او خدای مهربانی است. زن پیر او شبها در پهلویش می نشیند و برایش انجیل می خواند و او با خوشی و آرامی هر کلمه‌ای از سخنان عیسی را زمزمه می‌کند و هر نوید سعادتی را می پذیرد. من هرگز نخواسته‌ام چنین امیدهایی را به شک بدل کرده بر باد دهم؛ چرا نباید آنها دلخوش باشند؟ در پایین آن کوه دهی است که کلیسای کوچک سفید و پاکیزه و دل‌انگیزی دارد؛ گمان می‌کنم که برج حقیر آن تاکنون به صد هزار نفس علو و صفا بخشیده باشد. در پشت کلیسا گورستان ده است؛ بر بالای گورها گاهی صورت فرشته‌ای لطیف و گاهی نقش صلیبی اطمینان‌بخش دیده می شود و گاهی هم سنگی کهنه بر روی قبرها گذاشته شده است و تمام کتیبه های قبور از رفتن مردگان به آغوش مسیح سخن می‌گویند. چه امیدهایی این مردم دارند! بولس، من به شما قول می‌دهم که اگر حق با این مردم ساده باشد دنیا دوست داشتنی تر خواهد بود.

آندریو. کلارنس، شما خیلی احساساتی هستید. متی به شما گفت که امید به بهشت چه اندازه مردم را خوشبخت می‌کند ولی شما به او نگفتید که کلیسا با ترساندن از عذاب دوزخ (از کتاب آسمانی برمی‌آید که جایگاه اکثر مردم آنجاست) تا چه اندازه مردم را به وحشت انداخته است. شما از آن تلخی که دین به زندگی مردم می دهد سخنی نگفتید: چه خانواده ها که به علت تعصب به ظواهر و اختلافات جزئی از هم پاشیده‌اند؛ چه اقوام و مللی

که به خاطر پیروزی عقاید خود با هم به جنگ و کشمکش افتاده‌اند؛ مردان و زنان در «دادگاههای دینی» به مرگ محکوم شده‌اند تا مبادا یک انحراف جزئی از دین کتاب مقدس و کلیسای خطاناپذیر صخره مانند را سرنگون کند؛ شما جمله‌ای را از اشپنگلر به یاد من آوردید که: بی‌دینی کاملاً با میل شدیدی به دین همراه است و مانند رمانتیسیسم می‌خواهد آنچه را که بدون برگشت از دست رفته است بازگرداند.[۱۸] دهه‌های نخستین قرن ما پر از بی‌دینان متدیّن بود از قبیل آناتول فرانس و جورج مور و جورج سانتایانا که همه به ایمان از دست رفته شاعرانه افسوس می‌خوردند. آنها در عصر انتقال بودند: فرزندانشان مانند آنها فکر نمی‌کنند و نوه‌های ایشان دیگر آن حسرت و اشتیاق را هرگز نخواهند شناخت. اگر بشر در طی دو یا سه نسل سعی کند که فکر بقای نفس را کنار بگذارد این غم و حسرت شاعرانه ناپدید خواهد شد.

ویلیام. آندریو، فکر نمی‌کنم چنین باشد. ایمان امری طبیعی است و مستقیماً زادهٔ نیازمندیهای غریزی و احساساتی ماست که از گرسنگی و حفظ نفس و حس انتقام و معاشرت و امنیت و حتی اطاعت و انقیاد زاده است ـــ گاهی حتی سپاسگزاری از بخت خوب چنان ما را فرا می‌گیرد که می‌خواهیم روح عالم شکرگزاری ما را بشنود؛ نیچه می‌گوید تبدیل شدن بدبختیها به خوشبختیها او را به اعتقاد به وجود خدا تحریک و اغوا می‌کند.[۱۹] دین را یک قرن زیر فشار بگذار و بعد فشار را کم کن و ببین که چگونه دوباره در طی یک سال سر برمی‌زند. ایمان طبیعی‌تر از شک است و به همین جهت هم آسانتر است. شک مایهٔ منع و قبض است و ایمان مایهٔ بسط و اشتهاانگیز است و جریان‌بخش خون است. هر شکاکی از معدهٔ خود می‌نالد. از اینجاست که خوش‌بینی که خود شکلی از ایمان است رایج‌تر و خودروتر از بدبینی است که خود شکل دیگری از شک است؛ به قول ناپلئون بیشتر نویسندگان «امید دهندگان» هستند. شک کار می‌خواهد و انسان تنبل است. تودهٔ مردم از جهت عقلانی طفیلی هستند و عدهٔ خیلی کمی از افراد انسان کار عقلانی دارند، تنها نیرومندان می‌توانند شک آورند. چیزی خسته کننده‌تر از شک نیست.

متی. دین سرچشمهٔ دیگری دارد که شما فراموش کرده‌اید و آن روح شاعرانهٔ انسان است. دین نه تنها از رنج نیش مرگ می‌کاهد بلکه زندگی را با اجرای تشریفات دینی و با معماری و حجاری ونقاشی و درام و موسیقی زیبا می‌سازد. دین حوادث عادی زندگی را از تولد و زناشویی و مرگ تا حد شعایر دینی بالا می‌برد و این امور معمولی را به وقایع مقدسی بدل می‌سازد و آن را از راه احساس عمیق کرده به صورت هنر درمی‌آورد. دین نمایش غم‌انگیز سخیف زندگی را به سفر مقدس شاعرانه‌ای که به سوی هدفی شریف است مبدل کرده است. زندگی بدون دین ملال‌انگیز و پست است و مانند جسدی بی‌روح است.

18) *Decline of the West*, vol. i, p. 408.   19) *Joyful Wisdom*, § 277.

نمی‌دانم که بی‌دینان عصرهای یکشنبه که ناقوس کلیساها به صدا درمی‌آیند چه حس می‌کنند ــ آیا حس تنهایی شدیدی بر آنها روی نمی‌آورد؟ برای شما، آندریو و کلارنس، روزهای یکشنبه مانند روزهای دیگر است؛ هیچیک از کنسرتها و تئاترهای شما نمی‌تواند جای یک صبح یکشنبهٔ کلیسای سن پاتریک یا سن توماس را بگیرد.

آندریو. متی، بیایید راستش را بگویید؛ شما از این همه به کلیسا رفتن خسته شده‌اید.

متی. شاید گاهی چنین باشد. ولی می‌دانم که آن ساعتی که در کلیسا گذرانده‌ام در طی هفته مرا کمک می‌کند و به زندگی من پرتو شادی‌بخشی می‌افکند. از طرف دیگر، عید میلاد مسیح برای شما خالی از روح و لطف است. یاد دارم که چگونه تمام خانوادهٔ ما در شب عید میلاد مسیح در صندلیهای سخت اتاق ناهارخوری به زانو درمی‌آیند و همه تسبیح می‌گویند. هنوز صدای پدرم در گوش است که با تأنی و از روی شوق می‌گوید «پدر ما» و «سلام بر مریم». روز دیگر که آیین عشای ربّانی و سلام عید است همه شاد و خرمند و همه جا از برف سفید شده است؛ زنگ منگوله‌ها به صدا درمی‌آید و درخت نوئل همه جا می‌درخشد؛ جوانان از گرفتن هدایا خوشحالند و پیران با دادن هدایا خوشحالتر؛ روز سال نو همهٔ ما از فرزندان ونوادگان پیش پدر زانو می‌زدیم و از او دعا و برکت می‌خواستیم؛ آن روزها خانواده‌ای وجود داشت؛ عجبی نیست که امروز آن احترام از میان برود و خانواده رو به زوال نهد و جنایات سربرآورد.

کلارنس. یکی از دوستان عزیز من می‌گوید که برای فهم دین از چهار پایه بالا می‌روند: نخستین پایه را ایمان عاطفی، دومین پایه را ایمان ماوراء طبیعی، سومین پایه را نومیدی مطلق، چهارمین پایه را ادراک زیبایی می‌نامد.[20] متی، من دوست داشتم که در این پایهٔ چهارم با شما باشم ولی عیب اینجاست که شما آن را به معنی تحت لفظی می‌گیرید.

متی. باید هم به معنی تحت لفظی بگیریم وگرنه مسخرهٔ غم‌انگیزی خواهد بود. اگر درست نباشد چگونه می‌تواند زیبا باشد؟

بولس. متی، شما فقط یکی از جنبه‌های حیاتی دین را نشان دادید و از ارزش آن برای فرد و شخص سخن گفتید؛ ولی بدانید که ارزش اجتماعی آن نیز به همان اندازه زیاد است. دین که به زناشویی شکوه تشریفاتی می‌دهد تنها به خاطر عروس و داماد نیست؛ بلکه آن دو را با قدرت و شدت عاطفی و با احترام و تعظیم به هم پیوندد و جوش می‌دهد. زناشویی بدون این تشریفات فقط اباحه و تجویز آمیزش است؛ دین این کار را برای استحکام خانواده و برای استحکام دولت و اجتماع انجام می‌دهد. در تمام پیچ و خمهای زندگی انسان غرایز شخصی از غرایز اجتماعی قویتر است؛ غریزهٔ تولید مثل که قویترین آنهاست، به نحو حتم و لازم اجتماعی نیست. کار بزرگ دین این است که از راه شعایر

20) Powys, J.C., *The Religion of Sceptic.*

دینی و تعالیم اخلاقی و بشارت به بهشت ـــ

آندریو. دوباره یادآوری می‌کنم، و با ترساندن از دوزخ.

بولس. ـــ این انگیزه‌ها و دواعی مفید به حال نوع را حمایت کند و به عبارت بهتر، از انگیزه‌های تعاون و همکاری در برابر انگیزه‌های قدیمی خودپرستی که در طی میلیونها سال با نبرد برای زندگی و جنگ و غارت و خوردن و زورگویی پیوند و پرورش یافته است دفاع کند. من به جهنم عقیده ندارم ولی مطمئن هستم که همین عقیده بسیاری از مردم را از شرارت و شیطنت بازداشته است؛ و می دانم که اگر جوانی دریابد که جهنمی در کار نیست در ورطهٔ هلاک خواهد افتاد. عمل اخلاق آن است که کل را در برابر جزء و آینده را در برابر حال بدارد ـــ درست همان کاری که دین می‌کند. دین به قول هوفدینگ حفظ ارزشهاست. بدون ضمانت دینی اخلاق فقط حسابگری است؛ حس تکلیف از میان می رود و هر جوانی تمام هوش و دانش خود را برای ابطال ده فرمان موسی به کار می اندازد.

فیلیپ. شکی نیست که پیش از مدارس و آموزشگاهها دین قدرت بزرگی بود برای رهایی دادن مرم از توحش. به عقیدهٔ بنیامین کید تمام تمدن بر روی پایهٔ ضمانتهای فوق طبیعی که دین به اخلاق داده است بنا شده است. به عقیدهٔ تارد زندگی شریف و احترام‌آمیز بعضی از بی دینان مدیون تأثیر و نفوذ مداوم تربیت دینی آنهاست و کارلایل این معنی را «دنبالهٔ نور مسیحیت»* می داند. باز رنان به همین معنی اشاره می‌کند آنجا که جملات مشهور خود را می نویسد: «ما در سایهٔ یک سایه زندگی می‌کنیم؛ اما مردم پس از ما در چه زندگی خواهند کرد؟» ـــ اگر دنبالهٔ این نور مختصر نیز از میان برود آنها چگونه بر شهوات و دواعی و محرکات دروغ و دزدی و قتل مسلط خواهند شد؟ رنان نتیجه می‌گیرد که: «دین یک وهم ضروری است».[۲۱] داستایفسکی بزرگترین داستان عالم را نوشت تا ثابت کند که چگونه انسان پس از ترک خداشناسی اسیر پنجهٔ دیو می‌گردد. تعجبی نیست که تا هنگام انقلاب امریکا و فرانسه دولتها با دین متحد می شدند و در برابر تقویت معنوی خود به آن کمک مالی و نظامی می‌کردند، دشمنی امروز میان کلیسا و دولت نتیجهٔ این حقیقت است که مسیحیت از صورت دین ملی درآمد و دین بین‌المللی شد؛ کلیسا به جای آنکه خادم دولت بشود مخدوم آن گشت و هر دولت تازه‌ای برای استقرار تسلط خود ناگزیر شد که با قدرت کلیسا بجنگد. این تغییر دولت از اصل مادگی به اصل نرینگی پدیدهٔ نادری است و شاید هم دوامی نکند.

پلوتارک در جایی می‌گوید که «بنای شهری بدون زمین آسانتر است از بنای دولتی بدون دین»[۲۲] «بل» می‌گفت که دولت بدون دین کاملاً عملی است ولی ولتر معتقد بود که اگر

* Nachschein.

21) *History of the People of Israel*, vol. ۷, p. 92.

22) In Bluntschli, *Theory of the State*, p. 287.

«بل» را بر ششصد نفر دهقان حاکم کنند ناگهان از جزای اُخروی با آنان سخن خواهد گفت.[23] ناپلئون می‌گفت که بزرگترین معجزهٔ مسیحیت آن بود که نگذاشت بی‌چیزان توانگران را بکشند. و نیز می‌گفت: «اگر دستگاه پاپ نبود مجبور بودم آن را بسازم.»[24] مسلماً دین مشترک مایهٔ وحدت و گرمی هر ملتی است و این وحدت و گرمی افراد آن را به جنگجویان خوبی بدل می‌سازد. مسلمانان و ژاپنی ها را در نظر بیاورید.

آندریو. اینکه فرض می‌شود که دین برای دولت و اخلاق امری ضروری است، فرض نادرستی است. سویفت که بایستی دین را بهتر شناخته باشد می‌گفت که دین بیشتر ازآنچه تعلیم مهر و دوستی دهد ما را به نفاق و دشمنی واداشته است. همچنانکه دین عامل اتحاد می‌تواند باشد عامل نفاق و جدایی نیز می‌تواند باشد. همین انتخابات ۱۹۲۸ را در نظر بیاورید. یک ایرلندی، گویا «بی‌اجازهٔ» مقامات دینی، به تازگی نوشت: «عیب ما در دین ماست؛ بعضی از ما پروتستان و بعضی دیگر کاتولیک هستیم؛ اگر همه بی‌دین بودیم می‌توانستیم مانند مسیحیان با هم زندگی کنیم.»[25] آنچه شما اتحاد می‌نامید من رکود می‌نامم. وحدتی که یک دین به ملتی می‌بخشد وحدت سنتها و اطاعت کورکورانه است؛ کمال مطلوب دین اجدادپرستی شرقی است. اما اینکه گفتید دین مردم را از وحشیت رهایی می‌بخشد و به آنان اخلاق یاد می‌دهد، چطور می‌توانید با این حال قربانی کردن انسان را در ادیان قدیم توضیح دهید و چگونه می‌توانید دفاع کلیسای امروز را از بردگی و سعی آن را در حفظ وضع موجود تأویل کنید؟ «هیوم» این عقیده را که دین مادر یا پایهٔ اخلاق است خیلی وقت است که باطل ساخته است. دین خیلی دیرتر از اخلاق ظاهر شده است و اگر میان این دو رابطه ای باشد این است که اخلاق مردم را از راه تعلیم و تربیت و اعتماد اصلاح می‌کند و از این راه تأثیر لطیفی بر دین می‌گذارد. «سامنر» دلیرانه می‌گوید: «کلیسا هرگز در هیچ زمانی تا حد اخلاق عالی بالا نرفته است. تمام تحقیقات ما نشان می‌دهد که کلیسا الهامبخش و راهبر نبوده است بلکه میان منادیان حقیقت نفاق انداخته و اخلاق و آداب را تغییر داده است.»[26]

متی. ولی آیا بر همه روشن نیست که چگونه کاهش ایمان مایهٔ شکست اخلاق گشته است؟ این هرزگی و هوسبازی جنسی و هزلیات و جلوه‌فروشی و برهنه‌گری را بنگرید؛ آیا اینها در میان فرزندان شرعی کلیسا ظهور می‌کنند یا در میان نفوذ «آزاداندیش»؟ داروینیسم ما را به‌جبری گری و بدبینی ولذت پرستی غم انگیزی کشانده است. تامس هاردی از سودای مزمنی سخن می‌گوید که «نتیجهٔ سستی ایمان به آن قدرتی است که خیر محض است، سودایی که اقوام متمدن را فرا گرفته است.»[27] ـــ معتبرتر از این شخص چه کسی می توانید

23) Lange, *History of Materialism*, vol. ii, p. 17. 24) Todd, *op. cit:* p. 434. 25) *The Arbitrator*, May, 1922. 26) Todd, p. 428. 27) Hardy, T., *Tess of the d'Urbervilles*, p. 133.

پیدا کنید که از او بپرسید؟ نسل غمناکی است. شادی و خوشحالی این نسل برای فراموش کردن دلهای تهی خودشان است. لابد این گفتهٔ قدیمی را می دانید که دین در گاهوارهٔ اقوام ظهور می‌کند و فلسفه در گور آنان.

فیلیپ. ناپلئون گفته است که «فیلسوف خوب همشهری بدی می سازد.»

متی. ولی همشهری بد نمی تواند فیلسوف خوبی باشد. هر که مملکت خود را دوست دارد نمی تواند ساکت و خرسند بنشیند و ببیند که چگونه یک دانش سطحی و ناپایدار دینی را که بنیانگذار تمدن واخلاق بوده است ویران می سازد. فکر می‌کنید که اروپای بی دین تجزیه شده به قطعات خودپرست و دولتهای حقیر و منافع طبقاتی و شهوت‌رانان خودخواه تا چه وقت می تواند در برابر شرقی که با صنعت قوی شده و با ایمان دینی ملهم گشته است دوام آورد؟ اگر شما بخواهید گرامیترین آمالی را که انسان شناخته است انکار کنید چگونه دلها را از نومیدی و تیرگی باز خواهید داشت؟ گوش کنید: اینجا کتابی است به نام «اعترافات یک طفل این قرن» و قریب یک قرن هم از عمر آن گذشته است؛ دوموسه در آغاز آن سؤالی از شما می‌کند که نمی توانید به آن پاسخ دهید:

پس دشمنان مسیح به فقیر گفتند، «شما با شکیبایی منتظر روز رستاخیز هستید، ولی چنین روزی نخواهد آمد؛ شما برای گرفتن انتقام منتظر یک حیات جاودانی هستید، ولی زندگی جاودان وجود ندارد؛ شما اشکهای خود و کودکان خود و نالهٔ زنان خود را جمع می‌کنید تا روز مرگ در پای خداوند بگذارید، ولی خدایی نیست.»

مسلم است که فقیر با شنیدن این سخنان اشکهای خود را پاک کرد و به زن خود گفت که از ناله باز ایستد و به کودکان خود گفت تا با او بیایند؛ او مانند گاوی پرزور بر پای ایستاد و به ثروتمند گفت: «ای که بر من ستم کردی، تنها مرد تو هستی» و به کشیش گفت: «ای که مرا دلداری دادی، دروغ گفتی.» و این درست همان بود که دشمنان مسیح می خواستند. شاید آنها فکر می‌کردند که از این راه انسان را خوشبخت می‌کنند و او را برای گرفتن آزادی روانه می‌کنند.

ولی اگر فقیر یقین کرد که کشیشان او را فریب داده‌اند و توانگران او را غارت کرده‌اند و همهٔ مردم حق دارند و همهٔ نعمات و نیکیها فقط در این جهان است و فقر ناپارسایی است و باید به خود و به بازوان خود ایمان داشت، روزی با خود خواهد گفت: «برویم به جنگ توانگران! زیرا جهان دیگری که نیست و خوشبختی من فقط در این جهان است؛ زمین از آن من است زیرا آسمان خالی است! همه چیز آن من و آن همه است زیرا همه با هم برابر هستند.» آه ای استدلالیان والامقامی که او را به اینجا کشاندید، «اگر او در این جنگ مغلوب شود» دیگر به او چه خواهید گفت؟[۲۸]

آیا گمان نمی‌کنید که یکی از تکالیف عمیق کلیسا خوشدل ساختن ضعیف است در

28) Musset, A. de, *Confessions of a Child of the Century*, p. 21.

انقیاد ضروری و ناگزیرش از قوی؟ شما به ضعیف می‌گویید تا سر برآورد اما نمی دانید که ضعیف همیشه در مبارزه با توانگر زرنگ قوی بی بند و بار محکوم به شکست است. شما خدا را از دست او گرفته به او آزادی می دهید ولی نمی دانید که آزادی بدون دانش و قدرت چگونه به دست می آید. اگر این مردم شکست خوردند و انقلاب خون آنها را در خیابان ریخت و مبارزهٔ برای حیات و قانون بقای قویتران و ارادهٔ قدرت جباران و زورگویان تازه‌ای به جای ارباب قدیمی آورد چه خواهید گفت؟

فیلیپ. کاملاً ممکن است که جامعهٔ ما با سقوط ضمانتهای مافوق طبیعی که اصول اخلاقی بر روی آن استوار بود سقوط کند، و شاید علم نتواند به جای اینهمه ویرانی که آرزوی میل و شهوت بار آورده است بنشیند. من راه حلی نمی دانم ولی اعتماد من به نشر و اشاعهٔ دانش است.

متی. ولی دانش مختصر چیز خطرناکی است و مردم هم فقط دانش مختصری می توانند کسب کنند. علمی که مورد اعتماد شما است فقط ماشینی است که مردان وزنان را به اشرار حسابگری بدل می سازد.

فیلیپ. آری، ما هنوز در مرحلهٔ دانش مختصر هستیم ولی جلوتر خواهیم رفت. روزی خواهد رسید که علم تا حد حکمت بالا خواهد رفت و اگر همه جا چنین نباشد لااقل در پیشوایان ملت ما چنین خواهد شد. در آن صورت حق با سقراط خواهد بود که تنها اخلاقی که جاویدان است و از مرگ حتمی الاهیات و اصول عقاید دینی در امان است اخلاق حکمت و عقل است. اگر به علم نتوانیم اطمینان داشته باشیم به هیچ چیز نمی توانیم اعتماد کنیم.

متی. عدهٔ کمی از شما می توانند تا حد فضایل رواقی دوران بت پرستی بالا بروند. بیشتر مردم می خورند و می نوشند و زن طلاق می دهند. شاید انسان پس از یکی دو نسل دریابد که کار بی ایمانی تا کجا می‌کشد و آن وقت است که کلیساها، حتی کلیسای بولس که الان مانند آبشار نیاگارا در حال سقوط است، دوباره پر می شوند. ما فراموش کرده‌ایم که فقط عدهٔ معدودی به بی دینی می‌گرایند و همه جا در دور و بر ما مردمی هستند که هنوز خدا را می‌پرستند. آقایان، شما از دنیا می‌روید ولی کلیسا به راه خود ادامه می‌دهد و از هر وقتی قویتر و پربرکت‌تر می‌گردد و به فرزندان خود درس مهر و وفا می‌دهد و دلهای آنان را با سرمشق قدس وتقوی صفا و علو می‌بخشد و آنها را در برابر رنجها و شرور زندگی و ضرورت تاریک مرگ دلداری می‌دهد. دنیا شما را فراموش خواهد کرد همان‌طور که ذیمقراطیس و لوکرتیوس را فراموش کرد و دوباره به مسیح روی خواهد آورد.

کلارنس. احتمال قوی می‌رود که چنین باشد.

۴. خدای نوین

بولس. متی، وقتی که من به سخنان شما گوش می دهم می خواهم به کلیسای شما بگروم. ولی گمان نمی‌کنم که آینده با شما باشد. هر چه دانش سطح معنوی انسان را بالا ببرد مردم بیشتر از پیش میان زیبایی و حقیقت فرق خواهند گذاشت. اگر مسیحیت نمی خواهد فقط به دلداری بی‌خبران اکتفا کند باید معبد خود را با دنیای کوپرنیک و داروین سازگار کند. شاید این سالهای تیره به سود کلیسا باشد؛ اکنون ایمان ما باید خود را در وضع وسیعتری از نو بسازد؛ ما باید به خدایی قایل باشیم که شایستهٔ جهانی باشد که کشف کرده‌ایم. دیدروی منکر خدا گفته است «خدا را توسعه بدهید»[۲۹] حق با اوست، ما باید این کار را بکنیم.

لرد مورلی می‌گوید، «تکلیف مهم دیگر علم آن است که برای انسان دین تازه‌ای بیافرینند.» دین از میان نمی رود؛ ما باید به دنبال چیزی برویم که از ما بزرگتر است تا بتوانیم او را پرستش کنیم. مردم جستجوی خود را برای تفسیر و تعبیر بهتر و استوارتری از این عالم دنبال خواهند کرد و این همان فلسفه است، و سعی خواهند کرد که این تأویل و تفسیر را با احساس و عاطفه حیات و نشاط بخشند و این همان دین است. آنهامشتاق و آرزومند خواهند بود که با آن کلّی که خود اجزای منفصل ناچیز آن هستند متحد شده همکاری کنند. آن دورنمای کلی که از نظر معنوی و عقلانی فقط حقیقت و فلسفه است در برخورد با فداکاری در راه کل جوهر و سرّ دین است. با چنین تعبیری می توانیم از نو علم و دین را در یک روح جمع کنیم چنانکه در لئوناردو و اسپینوزا و گوته چنین بوده است.

آریل. بولس، بگویید ببینم چنین چیزی چطور میسر است.

بولس. خدایی که من معتقدم قدیمی ترین خدایان است، «مانا» یا «مانیتو»ی انسانهای نخستین است: اقیانوس حیات یا روح است که تمام موجودات زنده هستی خود را از آن می‌گیرند. خدا حیات و نشاط خلاّق عالم است؛ به قول سن توماس «فعل محض» است. به هر جا که ژرف می‌نگرم این نیروی جوشان مولد را و این «انگیزهٔ مولد دایمی عالم» را می بینم. تمام عقول ژرف‌بین از هراکلیتوس تا هولاک الیس حتی در ساکن‌ترین و بی جنبش‌ترین اشیاء یک حیات باطنی دیده‌اند. الیس می‌گوید: «این دنیا پر از حیات نامحدود و بی پایان است. چه چیزی آن را بر ما آشکار می سازد؟ علم، علمی که خیال می‌کردیم خیر و زیبایی را از ما می‌گیرد، علم این مطلب را نشان می دهد.»[۳۰]

آری، فیزیک و زیست‌شناسی است که این خدای جدید را به ما می دهد. فیزیک

29) Morley. J. *Diderot and the French Encyclopedists*, vol. i, p. 128. 30) Goldberg, I., *Havelock Ellis*, p. 71.

است که در دل هر ذره‌ای این نشاط مالامال را می بیند. زیست‌شناسی است که اعجاز دایمی رشد و نمو را به ما می نمایاند. بالأخره حق با دین است که می‌گوید: بالا ترین حقایق عالم قدرت خلاقه است، حیاتی که به قول اسپینوزا بدون آن چیزی دانسته و ادراک نمی شود. حق با اسپینوزا بود: «هر چیزی تا درجه‌ای زنده و حیّ است.» شوپنهاور و نیچه راست می‌گفتند: در پشت سر «ماده» اراده است. هگل راست می‌گفت: خدا یعنی عمل تکاملی که هر مرحله و پایه‌ای از راه آن به علت تناقض درونی (با یک انقسام طولی) از هم می شکافد و راه را برای رشد و تکامل بیشتری باز می‌کند. حق با ارسطو بود: در همهٔ اشیاء محرک عجیبی به سوی رشد و کمال و تحقق قوا و استعدادات ذاتی نهفته است. برگسون راست می‌گفت: سرّ درونی واقعیت در حیات و اختیار است. ولی برگسون اشتباه می‌کرد که می‌گفت ماده دشمن حیات است. میان ماده و حیات خصومتی نیست. ماده صورت حیات و شکل ظاهری و قیافهٔ خارجی آن قوهٔ باطنی است. زندگی همان «طبیعت خلاقی» است که اسکولاستیک‌ها و اسپینوزا می‌گفتند؛ زندگی همان «کمال اول» ارسطو است که از راه آن هر چیزی می‌کوشد تا به کمال طبیعی خود برسد و آن «میلی» است که بنا به فلسفهٔ زیست‌شناسی لامارک عضوی پس از عضوی می آفریند و بتدریج بدن را به شکل اراده درمی آورد.

این دانش است که دین مرا می سازد زیرا قانون تطور است که خدای مرا ثابت می‌کند. دستگاه مکانیکی چگونه می تواند تطور و تکامل داشته باشد. چنین چیزی صد بار باور نکردنی تر از افسانه های کتاب مقدس است و تازه معنی رمزی و زیبایی شعری این افسانه‌ها را که آنها را حقیقی تر از حقیقت می سازد ندارد. دربارهٔ تطور مانند داروین فکر مکنید (زیرا کدام زیست‌شناسی است که دربارهٔ تطور مانند داروین فکر کند؟) بلکه آن را چنان ببینید که لامارک و شوپنهاور و نیچه دیده‌اند؛ یعنی نه به صورت تشکیل اعضاء و ابدان از راه تأثیر محیط بلکه به صورت تغییر شکل محیط به وسیلهٔ اعضا که ماهیت واقعی آن، باز به گفتهٔ اسپینوزا، میلی سیری ناپذیر است. آیا می توانید دربارهٔ آن کشش حیاتی که از آمیب ساده به اینشتین و ادیسن و آناتول فرانس می‌کشد فکر کنید بی‌آنکه دنیا را در کسوت خدایی ببینید؟ چه حیوانات عجیبی هستیم! مانند امواج رودخانه می آییم و می رویم، در میدانهای اقتصادی عالم می‌جنگیم و به خون می غلطیم و کشته می شویم، دروغ می‌گوییم و می دزدیم و استثمار می‌کنیم و ستم می‌کنیم و ستم می‌کشیم ولی گاهی هم پارتنون‌ها و نمازخانه های سیستین [اثر میکلانژ] بنا می‌کنیم و گاهی هم«سمفونی کورال» و «برگهای علف» می نویسیم و گاهی زندگی خود را در راه فرزندان و نوع خود فدا می‌کنیم. صعود ما تازه شروع شده است. ما در دورهٔ جوانی و بلوغ تکامل هستیم؛ همه چیز در اطراف ما و در درون ما رو به جوانه زدن است. کارهایی که کرده‌ایم مبشر و نوید ناچیزی است از آنچه خواهیم کرد. هنوز قاعده و قانونی ما را تحلیل و توصیف نکرده است. ممکن است شما آن را شعر و

احساس بنامید ولی من نمی توانم به هر گیاهی که از زمین می روید نگاه کنم و آن را خدا ندانم. من نمی‌توانم رشد کودک و آواز خواندن او را ببینم ونگویم که او خداست. هر بانویی که کودکی در آغوش دارد مرا به هیجان می‌آورد نه اینکه مادر است و نه به خاطر دین، بلکه به عنوان بالاترین رمز و نشانهٔ قدرت خلاقی که در پشت سازوکار عالم است و به قول دانته، گردانندهٔ زمین و ستارگان دیگر است.

آندریو. در بارهٔ جنسیت خدای تو کمی تأمل دارم. خدا را عین حیات دانستن او را از شخصیت خلع کردن و خنثی دانستن است. ولی شما خدا را در مادرمی‌بینید. شاید دعوت شاو را پذیرفته‌اید و خدای خود را به شکل جنس ماده ساخته‌اید؟

بولس. جنسیت امر سطحی است که بعدها پیدا شده است و تجسم خدا از آن هم جدیدتر و سطحی‌تر است. خدا ماورای اینهاست. خدا را به آن معنی که خود را شخص می نامیم شخص دانستن نوعی تجسم کودکانه و خودخواهانه است. ما باید گفتهٔ گزنفون را دوباره به یاد آوریم. شخصیت انفصال است وشکل خاصی است از اراده و خلق و خوی. خدا را نمی‌توان چنین «خود» منفصل و جزئی نامید، او منبع و مجمع آن نشاط جهانی است که «خود»ها و شخصیتهای حقیر ما اجزاء انتزاعی و تکثرات عملی آن هستند. پس از کوپرنیک‌و داروین تشخص برای‌خدا قالب بسیار تنگی‌است. شما می توانید خدای مرا به میل خود خنثی بنامید گرچه وصف منفی ناشایستی است. اما من از خدای خود به ضمیر مذکر یاد خواهم کرد که نوعی تجویز پدرانه در آن هست. وقتی ما از آفتاب با ضمیر مذکر یاد می‌کنیم بسیار معقول‌تر است که از خدا نیز که موجودی است مافوق شخصیت و منبع شخصیتهاست با ضمیر مذکر یاد کنیم.

با وجود این در بارهٔ عقیدهٔ شاو گفتنی بسیار است. نریت امری عَرَضی است و آلتی بیش نیست؛ ماده حامل نوع و استمرار نوع است و تجسم مستقیم آفرینش جسمانی است. فقط نبوغ به عنوان روشنترین مظهر الاهی می‌تواندبا او همپایه‌باشد، زیرا حامل آفرینش معنوی و سازندهٔ علم جدید و ارزشهای جدید است. خدا را بیشتر از هر جا درمادری و نبوغ می توان دید. بشریت خدا نیست چنانکه «کنت» می پنداشت. هر که با ذات انسانی آشناست نمی‌تواند علاقه‌ای به پرستش آن داشته باشد. بیشتر ما هنوز مادهٔ خامی هستیم و در ساختمانی که طرح و غایت آن بر ما مجهول است آجر و ملاطی بیش نیستیم. فقط در لحظات نادر دردناک که بلندی و عظمت را برمی‌گزینیم و فقط در رنج خلاق نبوغ است که از وجود چیزی کشف می‌کنیم که با خدا تماس دارد؛ این باز همان تجسم و مصلوبیت است. نیچه، آن پارسای بی دین، می‌گوید که هنگامی که با واگنر قدم می زد می دانست که خدا چیست و هنگامی که او را می بویید نفس رحمانی از او می شنید. اگر خدا شیٔ خارجی و قادر مطلق باشد و اگر عالم همه مانند ماشین و دستگاه مکانیکی فرض شود اختیار و نبوغ وهمی بیش نخواهد بود. (مکانیکی دانستن عالم همان آیین کالون ــ جبر

مطلق است ــ که به لباس انقلاب صنعتی ملبس شده است.) وقتی مسلم می‌شود که حداقل اختیاری موجود است و وقتی می‌توانیم به تأثیر و نفوذ نبوغ قایل باشیم که خدا در ما باشد و در آن حیات پایدار و سرسختی باشد که از انرژی و اتم شروع کرده تا هنر فیدیاس و جلوهٔ مسیح بالا رفته باشد. زندگی را در هر لباس مادی شناختن و خدا را مانند انسانهای نخستین در هر درخت وجانور و عشق و تولد و در هر عظمت روحی و معنوی و در هر سقوط و مرگ ناگزیر دیدن و دربارهٔ اشیاء از روی مقیاس سود وخیر آن به تمام حیات داوری کردن و به «کل» پیوستن و از روی اختیار با تکامل همراهی کردن همان دین است. احترام به نبوغ و احترام به مادر و کودک و احترام به هر شئ بالنده و شکوفنده و وفاداری به حیات همان عبادت خداست.

آندریو. بولس، اینها همه خیلی شاعرانه است ولی قطعی و تردیدناپذیر نیست. خود را گول مزنید: هر دانشمندی، خدا شمردن حیاتی را که به قول سانتایانا با یک گلولهٔ پران یا بالا رفتن و پایین آمدن درجهٔ حرارت یا با کاهش اکسیژن هوا از میان می‌رود خنده‌آور خواهد دانست؛ و هر متدین و پارسایی بر دینی که خدا را از آسمان پایین بکشد و آن را در میان گل و خا ر و سگ و مگس و مادران شکم برآمده و کودکان پیش‌بند ترکرده و ریشارد واگنری که بزرگترین شیاد تاریخ موسیقی است جا دهد، زهرخند تلخی خواهند زد.

بولس. واگنر را فراموش کن و مسیح را به یاد دار. دین من این دو عنصر و ماده را در خود خواهد داشت: خدای زنده و مسیح انسان را. زیرا مسیح، چنانکه الاهیات قدیم به طریق رمز دریافته بود بزرگترین تجسم خداوند بود. بزرگترین چیزی که حیات آفریده است اندیشه نیست بلکه عشق است و بزرگترین کامیابی نبوغ انسانی نمایشنامه‌های شکسپیر یا مرمرهای پارتنون نیست بلکه اخلاق مسیح است . پس از پرستاری و تربیت پدری و مادری لطیف‌ترین نیرویی که برای خیر و نیکی به عالم آمده است همان اخلاق مسیح است. فلیپ، می‌دانم که شما اخلاق مسیح را عملی نمی‌دانید ولی شنیدم که آخرین جملهٔ کتاب «اخلاق» اسپینوزا را بر زبان راندید و پذیرفتید که: «هر چیز عالی هم مشکل است و هم کمیاب.» مشکل دانستن چیزی مایهٔ اعتراض به آن نمی‌شود. وظیفهٔ هر اخلاق عالی و مطلوب آن است که ما را در برابر فشار غرایزی که مبارزهٔ برای حیات آن را حریصتر و آزمندتر ساخته است تا حد ادب و مراعاتی که تمدن و حیات تعاونی در آن امکان‌پذیر می‌گردد بالا ببرد خوب است اندرزهای مسیح ما را تا آنجا که در حدود توانایی آرمانی ماست به سوی کمالی که در پیش داریم راهنمایی کند و لازم است آن را همیشه در نظر داشته باشیم. آیین مسیح جز قانون طلایی چیزی نیست.* آیا قانون طلایی غیرعملی

* مقصود از «قانون طلایی» اندرز بسیار معروفی است که می‌گوید با دیگران چنان رفتار کن که می‌خواهی با تو آنچنان رفتار کنند؛ رجوع شود به «انجیل متی» ۷:۱۲ و «انجیل لوقا» ۶:۳۱. ــ م.

است؟ برعکس، این قانون در رفتار ما با مردم دیگر لُبّ حکمت است. من به تجربه دریافته‌ام که هر جا ستیزه را با ستیزه پاسخ داده‌ام مقاومت در برابر من چند برابر گشته است و موانع تازه‌ای برای خود ایجاد کرده‌ام؛ و آنجا که مهر و عطوفت نشان داده‌ام صد برابر آن را به خودم بازگردانده‌اند؛ هر جا که دوست داشته‌ام برده‌ام. اگر این آیین من درست باشد منکر خدا یعنی کسی که به زندگی ناسپاس است و به تکامل احترامی قایل نیست و مسیحی یعنی کسی که اخلاق مسیح را پذیرفته است و می‌خواهد صادقانه به آن عمل کند.

فیلیپ. بولس، بسیار عالی بود. اگر به ایمان به بقای روح اصرار نورزید به کلیسای شما وارد خواهم شد.

بولس. چرا نباید در بعضی چیزها اختلاف داشته باشیم و آنجا که می‌توانیم با هم کار کنیم؟ به علاوه اختلاف ما فقط در الفاظ است؛ ما همان را می‌گوییم که اسلاف ما می‌گفتند: احترام به تمام حیات و وفاداری و اخلاص به کل بزرگتر؛ فقط آنها رموز و نشانه‌ها و کلمات دیگری به کار می‌بردند. اکنون که جنگ تمام شده است می‌بینیم که چقدر به هم نزدیک بوده‌ایم و چطور همه اعضای یکدیگرند. در کلیسای آرمانی من هر که قانون طلایی را بپذیرد به گرمی پذیرفته خواهد شد و آزمایش دیگری در آن نخواهد بود. همهٔ شما می‌توانید در این کلیسا پذیرفته شوید حتی فیلیپ که مسیحیت را عملی نمی‌داند و آندریو که خود را ماشین می‌پندارد و کلارنس که در هر چیزی شک دارد ولی همه را دوست می‌دارد. من کلیسایی را تصور می‌کنم که مانند مسیحیت همه را شامل است و همه را می‌پذیرد و هیچکس را رد نمی‌کند. کلیسای من به حقیقت و زیبایی و خیر احترام خواهد گذاشت و به هر گونه هنری کمک خواهد کرد و نمازخانه و کنیسه را حصن تعلیم جوانان و بزرگسالان خواهد ساخت و برای کسانی که نمی‌توانند به مدرسه بروند ولی برای یاد گرفتن وقت و مجال کافی دارند علم و تاریخ و فلسفه و آداب و موسیقی و هنر یاد خواهد داد به شرط آنکه عشق بالاترین فضیلت و حکمت باشد.

آریل. اینجا تمام کنیم. در میان این کتابها که محصول نبوغ صدها مملکت است می‌توانیم قبول کنیم که همه با هم برادریم و دین و برادری یک چیز است و کنفوسیوس و بودا، اشعیا و مسیح، اسپینوزا و ویتمن همه پیغمبران یک دین هستند. اگر ما آنچه را که در میان این مردان بزرگ مشترک بوده است بپذیریم کافی خواهد بود.

سِر جیمز. خانم محترم، من دین شما را خوب می‌شناسم؛ زیرا در اینجا، در نسخهٔ دیوان ویتمن شما، شعری دیدم که باید راهنمای همهٔ ما باشد. عنوان آن این است: «به کسی که مصلوب شد.»

آریل. آن را برای ما بخوانید؛ شاید پس از اینهمه بحث و استدلال اعصاب ما را راحت و آسوده سازد. (سِر جیمز می‌خواند.)

آریل. بسیار زیباست.

متی. زیباست ولی خودبین و بی ایمان است.
فیلیپ. اگر مسیحیت این است من مسیحی هستم.
بولس. هرگز کسی بهتر از این به حقیقت مسیحیت پی نبرده است.
ویلیام. مرا قانع می سازد.
کونگ. اکنون مسیح شما را بهتر فهمیدم.
سیدها. من با کمال میل او را یک بودائی بزرگ می نامم.
استر. من او را یک یهودی بزرگ می دانم.
کلارنس. من او را دشمن سرسخت رؤسای روحانی می‌دانم. [۳۱]
تئودور. اگر «برگهای علف» را جزو انجیل قرار دهید به آن می‌گروم.
سر جیمز. او محبوب‌ترین خدایان است.
آندریو. اطمینان دارم که وجود داشته است. برویم بخوابیم.

31) Bernard Shaw.

بخش نهم

پایان نامه

فصل بیست و چهارم

دربارهٔ مرگ و زندگی

آیا می‌توانیم در فصلی کوتاه دورنمایی از زندگی انسان را بگنجانیم؟ نه، ممکن نیست؛ زیرا زندگی اساساً راز نهانی است و رودخانه‌ای است که سرچشمهٔ آن ناپیداست، و در سیر تکاملی آن نکته‌ها و باریکیهای بی‌پایانی است که اندیشه را در آن راه نیست تا چه برسد به بیان و گفتار. با اینهمه، آن تشنگی که در ما برای متحد ساختن اجزاء هست ما را برمی‌انگیزد. برداشتن نقشه‌ای از این صحرای آزمایش و تاریخ، و برگرداندن نور لرزان گذشته به سوی کانون آینده، و هدف دادن و معنی بخشیدن به هرج و مرج حواس و امیال، و کشف جهت سیر تاریخ و از این راه تا اندازه‌ای تسلط یافتن بر جریان آن: اینهمه که یاد شد رغبات سیری‌ناپذیر فلسفی است و یکی از شریف‌ترین جنبه‌های جنس انسان ناشناخته است. پس ما، با همهٔ بیهودگی، سعی خواهیم کرد تا وجود خود را از آن لحظه‌ای که از روی اضطرار به این دنیا پا نهاده‌ایم تا آن دمی که گردونهٔ ما سیر خود را در سرحد مرگ پایان می‌دهد همچون کل واحدی بنگریم.

۱. کودکی

والت می‌گوید: «پس از بحث و استدلال، دسته‌ای از کودکان خردسال با رفتار و فریاد کودکانهٔ خود به من روی آوردند و جسم و اعصاب فرسودهٔ مرا مانند دوش آب نشاط‌بخشی راحتی بخشیدند.»

ما کودکان را دوست می‌داریم؛ نخست برای آنکه خود ما هستند و تداوم نفوس بی‌مانند و لذت‌بخش خود ما؛ ولی باز آنها را به این علت دوست می‌داریم که آنها آن چیزی هستند که ما باید بشویم ولی نمی‌توانیم؛ یعنی حیواناتی هستند که با هم متناسب و هماهنگ هستند و سادگی و وحدت عمل آنها به خودی خود است؛ درصورتی که حکیم و فیلسوف این سادگی و وحدت عمل را پس از مبارزه و تسلط بر نفس پیدا می‌کند. ما آنها را

به خاطر آن چیزی دوست می‌داریم که در نفس ما خودخواهی نامیده می‌شود ولی در آنها سیر طبیعی و آشکار غریزه است. ما صداقت بی ریای آنها را دوست می‌داریم زیرا اگر آنها نابودی ما را بخواهند دیگر بر ما لبخند نمی‌زنند. «کودکان و دیوانگان سخن راست می‌گویند»[1]، و کسانی که در صداقت خود لذت و خوشی می‌یابند نیز همین طور.

این نوزاد را بنگرید: کثیف اما شگفت‌انگیز است؛ وضع کنونیش خنده‌آور است ولی استعدادش بی پایان است و پذیرای آن راز غایی و نهایی یعنی رشد و تکامل است. می‌توانید تصور کنید که این مجموعهٔ کوچک درد و گریه و ناله روزی به جستجوی معنی عشق و اضطراب و خواهش و رنج و ابداع و فلسفه و مرگ خواهد افتاد؟ او می‌نالد، مدتی دراز در رحم مادر آسوده خوابیده بود؛ اکنون ناگهان ناچار شده است که نفس بکشد و این کار او را رنج می‌دهد، ناچار شده است که روشنی را ببیند و نور صورت او را می‌خلد؛ ناچار شده است که آواز و داد و فریاد را بشنود و این کار او را می‌ترساند؛ سرما بر پوست او فشار می‌آورد، گویی همه‌اش از درد و رنج آفریده شده است؛ ولی چنین نیست، طبیعت از او در برابر این هجوم ابتدایی عالم حمایت می‌کند و او را با بی حسی عمومی می‌پوشاند؛ او روشنی را فقط به نحو تاریک و مبهمی می‌بیند و آواز و فریاد را چنان می‌شنود که گویی خفه است و از دور می‌آید. بیشتر وقت او در خواب می‌گذرد.

مادرش او را میمون کوچک می‌نامد و حق با اوست؛ تا هنگامی که به راه بیفتد مانند میمون است و حتی از جانور دوپا هم کمتر است؛ زندگی در زهدان مادر دو پای کوچک او را مانند پاهای قورباغه خمیده کرده است. تا به سخن در نیامده است از میمون بازی دست برنمی‌دارد و به طور خطرناکی به بالای انسان می‌جهد. تماشا کن و ببین که چگونه جزء به جزء طبیعت اشیاء را با حرکات الکی جستجو و کاوش یاد می‌گیرد. دنیا در نظر او چیستان چینی است و این واکنشهای کورکورانه از قبیل چنگ زدن و گاز گرفتن و انداختن، همه اقدام گونه‌ای است برای آزمایش‌های مشکوک و خطرناک. کنجکاوی او را تحریک می‌کند و جلو می‌برد؛ او می‌خواهد همه چیز را، از اسباب‌بازی گرفته تا ماه آسمان، بگیرد و بیازماید.

کودک شاید هم آغاز و هم انجام فلسفهٔ ماست؛ در کنجکاوی مصرانه و در رشد و نمو او سرّ تمام فلسفهٔ مابعدطبیعی نهفته است. وقتی که او را در گهواره یا درحال خزیدن بر کف اتاق می‌بینیم زندگی را نه به صورت مجرد و انتزاعی بلکه در حقیقت سیالی می‌بینیم که همهٔ مقولات مکانیکی و فرمولهای فیزیکی ما را درهم می‌شکنند و از آن می‌گذرد. در این ضرورت متزاید، و در این کوشش و بنای صبورانه، و در این صعود و ترقی مصممانه از عجز به قدرت و از کودکی به بلوغ و نضج و از حیرت به حکمت ـــ و در این امری که اسپنسر آن را

1) *Kinder und Narren Sprechen die Wahrheit.*

ندانستنی و کانت آن را شئ فی نفسه و اسکولاستیک ها آن را «موجود واقعی» و ارسطو آن را محرک اول و افلاطون آن‌را «شیئی که‌واقعیت‌است» می نامیدند— آری در این امر ما به اصل اشیاء نزدیکتر هستیم تا در وزن و جرم ماده یا چرخ و اهرم ماشین. زندگی چیزی است که سیری و خرسندی و رضایت سرش نمی شود، همه‌اش در کوشش و جستجو است و تا دم آخر در مبارزه و نبرد است. هیچ طرح مکانیستی نمی تواند حق او را به جای آورد و رشد آرام و باشکوه درختی را بفهمد و شوق ورقت کودکان را اندازه‌بگیرد.

۲. جوانی

کودکی را می‌توان سن بازی نامید و به همین جهت بعضی از کودکان هرگز به مردی نمی رسند و بعضی از مردان هرگز پیر نمی شوند. جوانی یعنی انتقال از بازی به کار و از وابستگی خانوادگی به اعتماد به نفس. در جوانی کمی بی نظمی و خودخواهی هست؛ زیرا در خانواده مهر پدری و مادری با هوسها و خواهشهای جوانی بی هیچ دریغی مساعد بودند. جوان که پس از سالها ناز پروردگی از خانواده به اجتماع قدم می نهد خود را آزاد می یابد و جام لذت آزادی را تا جرعهٔ آخر سرمی‌کشد؛ با توحش نعره می زند و می رود تا دنیا را بگیرد و از نو بسازد.

دموستن می‌گفت که آنچه مایهٔ برجستگی و نمایان بودن یک نطق خوب است سه چیز است: کار و کار و کار. او می‌توانست همین سخن را در بارهٔ جوانی نیز بگوید. جوانی مانند خدایان جسور و بی باک است، آشوب و ماجرا را بیش از غذا دوست می دارد، عاشق برترین چیزها و مبالغه‌ها و نامحدودیتهاست. زیرا انرژی فراوان دارد و سخت می‌کوشد تا قدرت خود را آزادی و رهایی بخشد. و هر چیز تازه و خطرناک را دوست می دارد. جوانی انسانی به نسبت‌واندازهٔ خطراتی است که پیش می‌گیرد.

جوانی بااکراه و بی میلی به نظم و قانون تن می دهد. آنجا که فریاد و نعره وسیلهٔ حیاتی اوست از او سکوت و خاموشی می‌خواهند؛آنجا که سخت مشتاق فعّالیت است از او آرامی و انفعال می‌خواهند؛ آنجا که از «خون خودش پیوسته‌مست است»[۲] از او اعتدال و هوشیاری می‌خواهند؛جوانی سن بی قیدی و بی بند و باری است و شعارآن صاف و صریح این است: «چیزی مانند زیاده‌روی مایهٔ کامیابی نیست.»[۳] جوانی خستگی ناپذیر است؛ زندگی او در زمان حال است، افسوس گذشته را نمی خورد و از آینده نمی ترسد. با خوشدلی و سبک روحی از تپه‌ای بالا می رود که قلّهٔ آن طرف دیگر را از چشم او نهان داشته است. جوانی سن احساسات تند و رغباتناافسرده است؛ هنوز تکرار و نومیدی، حوادث را تلخ و

2) La Rochefoucauld, *Reflections*, no. 271. 3) *Panta agan.*

ناگوار نساخته است؛ آنچه مهم و باشکوه است شور و شوق است، هر آنی برای خود محبوب و خوشایند است و جهان همچون منظر زیبایی است که باید در آن فرو رفت و از آن لذّت برد، چیزی است که باید دربارهٔ آن شعر ساخت و به خاطر آن از ستارگان شکرگزاری کرد.

خوشی یعنی آزادی غرایز و چنین است جوانی. در نظر بیشتر مردم، دورهٔ زندگی واقعی همان دورهٔ جوانی است؛ بیشتر مردم در چهل سالگی جز خاطره و یادبود نیستند و خاکستری هستند از آتشی که زمانی شعله‌ور بود. آنچه در زندگی غم‌انگیز است این است که در آن عقل و حکمت وقتی فرا می‌رسد که جوانی از دست رفته است «کاش جوانی می‌دانست و پیری می‌توانست.»[4]

تندرستی در کار کردن است و از این روی به جوانی لطف و زیبندگی می‌بخشد. سرّ لطف و زیبندگی در کار کردن است و اشتغال نیمی از رمز خرسندی و خوشنودی است. از خدا مال و منال نخواهیم بلکه توفیق کار و عمل بخواهیم. ثورو می‌گوید، در مدینهٔ فاضله هر کسی باید خود خانهٔ خود را بسازد. در این حال دلهای مردم از نغمه و سرود پرمی‌گردد مانند مرغان که به هنگام ساختن لانه‌های خود می‌خوانند و چهچهه می‌زنند. اگر نمی‌توانیم خانه‌ای بسازیم لااقل می‌توانیم راه برویم و بدویم و بجهیم؛ نباید چنان پیر بشویم که به جای بازی کردن به تماشای بازی برویم. «بیا تا بازی کنیم»؛ این شعار به همان اندازه خوب است که «بیا تا دستی به دعا برآریم» ولی نتیجه و سود آن بیشتر است.

از اینجاست که عمل جوانی در ترجیح میدان ورزش بر کلاس درس و بازی بیس‌بال بر فلسفه خردمندانه است. وقتی یک دانشجوی عینکی چینی گفت که «دانشگاههای امریکایی اتحادیه‌های ورزشی هستند که درآن وسایلی هم برای مطالعهٔ صاحبان بنیه‌های ضعیف موجود است.» این نظر او چنانکه خودش فکر می‌کرد نابود کننده نبود و او با این بیان بیشتر خود را وصف می‌کرد تا دانشگاههای امریکا را. هر فیلسوفی باید مانند افلاطون ورزشکار باشد؛ اگر نباشد فلسفهٔ او مورد شک و تردید است. نیچه می‌گوید: «شرط اول هر انسان شریف آن است که حیوان کاملی باشد.» تعلیم و تربیت باید بر این اساس نهاده شود. تربیت بدنی باید همسنگ تربیت ذهنی باشد.

در این میان جوان یاد می‌گیرد که چگونه بخواند و آنچه در مدرسه یاد می‌گیرد همین است. بهترین هنری که در مدرسه یاد می‌گیرد این است که آنچه را که بعدها برای دانستن لازم دارد چگونه و کجا پیدا کند. آنچه از کتاب یاد می‌گیرند ارزشی ندارد مگر آنکه در زندگی به کار بخورد و محقق شود و فقط از این راه است که بر رفتار و رغبات انسانی اثر می‌گذارد. تعلیم دهندهٔ واقعی حیات است و شاید در حیات عشق بهترین معلم باشد.

4) *Si Jeunesse Savait et Vieillesse pouvait.*

در این میان بلوغ فرا می رسد. ناگهان پسران آن آمادگی و وحدتی را که برای کارهای ناسنجیده داشتند از دست می دهند و قیافهٔ پریدهٔ تفکر بر آنان سایه می اندازد. دختران خود را با دقت بیشتری آرایش می دهند و موی خود را با هنر بیشتری آشفته می سازند. روزی ده ساعت دربارهٔ لباس فکر می‌کنند و روزی صد بار دامن خود را با خیرگی دل‌انگیزی بر روی زانوهایشان می افکنند. پسر سر و گردن خود را می شوید و کفش خود را واکس می زند؛ نیم عایدات او صرف دختران می‌گردد و نیم دیگرش صرف خیاطان؛ دختر فن حیا و آزرم را یاد می‌گیرد و پسر جوان در حسرت زیبایی چنان راه می رود که گویی «پاهایش را دزدیده اند.»

هر چه آگاهی از امور جنسی بیشتر شود رشد عقلانی نیز بالا می‌گیرد؛ غریزه راه را برای تفکر باز می‌کند؛ عمل و فعالیت به سوی تفکر آرام می خزد. جوان خود و جهان را می آزماید؛ شاخکهای بی پایانی از هر سوی با سؤالات و نظریات برای فهم معنی اشیاء دراز می‌کند؛ سؤالات صریح و روشنی دربارهٔ شرّ و مبادی و تطوّر و سرنوشت و روح و خدا طرح می‌کند. ذهن مانند چشمهٔ جوشانی در جوشش و زایش است؛ هر سخنی و هر فکری صد سخن و فکر دیگر را برمی انگیزد؛ جوان به سن شوخیهای پسرانه و خنده های دخترانه پا می نهد. سینه از آواز و رقص مالامال است. طغیان امیال و رغبات حس زیبایی شناسی را تقویت می‌کند و نمو می بخشد؛ موسیقی و هنر متولد می‌گردد.

جوان با دریافت جهان شرّ و زشتی را نیز کشف می‌کند و از اطلاع بر طبیعت انسان متوحش می‌گردد. هنگامی که در خانواده پرورش می یافت، اصل نخستین، کمک متقابل و یاری قوی به ضعیف و تقسیم غنایم بود؛ اما جوان درمی یابد که در اجتماع اصل نخستین، رقابت و مبارزه برای حیات و از میان رفتن ضعیف و بقای قوی است. جوان از این معنی تکان خورده شورش می‌کند و از جهانیان می خواهد که مانند خانواده‌ای متحد شوند و جوانان را در این خانواده بپذیرند و از او حمایت کرده با او همکاری و دوستی نمایند. علت پیدایش سوسیالیسم همین است. پس از آن جوان با آرامی به قمار زندگی فردی کشانده می شود و لذت این قمار تا خون او راه می یابد، حس اکتساب بالا می‌گیرد و هر دو دست خود را برای گرفتن پول و قدرت دراز می‌کند. شورش به پایان می رسد ولی بازی ادامه دارد.

سرانجام جوان عشق را می یابد. او در آغاز آن «عشق حیوانی» را که پیش درآمد لطیف سمفونی های آیندهٔ روح و جسم است می شناخت و از تنشهای فردی شهوت پیشرس و ناآزمون خبر داشت. ولی این‌ها مقدمهٔ بی ضرری بود برای عمیق ساختن ذهن و آماده کردن او برای از خودگذشتگی و فداکاری. این پسر و دختر را در حال معاشقه می بینید؟ هیچیک از شرور و زشتیهای این عالم فانی با جلال و شکوه این زیبایی و نیکی برابری نتواند کرد. دختر ناگهان آرام می شود و در اندیشه فرو می رود؛ گویی موج زندگی حس آفرینش را در او بیدار ساخته است؛ جوان مشتاقتر و بی آرامتر می‌گردد ولی همه‌اش لطف و ادب است و از

همهٔ تفننهای عشق خبر دارد، از عطشی که در دل و خون است در تب و تاب است ولی در عین حال رقت و اخلاصش نیز رو به فزونی می نهد. در اینجا عمل و نتیجهٔ قرنها فرهنگ دیده می شود؛ این عشق روحانی بالاترین چیزی است که انسان بدان دست یافته است و حتی از موفقیتهای عالم تفکر و فتوحات قدرت نیز بالاتر است.

اگر با جوانی خرد و تعقل یار می بود عشق را از هر چیزی گرامیتر می داشت؛ روح و جسم را برای پذیرایی عشق تمیز و پاکیزه نگاه می داشت و ایام عشق را با ماههای نامزدی طولانیتر می ساخت و آن را با ازدواج پر از آداب و تشریفات تضمین می‌کرد و با تصمیم و جدّ تمام همه را پیرو آن می ساخت. اگر عقل وحکمت جوان بود عشق را عزیز می داشت و آن را با اخلاص تقویت می‌کرد و با فداکاری عمیقتر می ساخت و با آوردن فرزندان به آن حیات و زندگی می بخشید و همه چیز را تابع این مقصد و غرض می‌کرد. با اینکه عشق ما را بندهٔ خود می سازد و درد و غم بار می‌آورد و با هجران و فراق ما را پایمال می‌کند باز باید بر هر چیزی مقدم باشد.

۳. میانسالی

جوان زناشویی می‌کند و جوانی پایان می پذیرد.

مردی که زناشویی کرد از روز پیش پنج سال پیرتر می شود و زن نیز همین طور. از نظر زیست‌شناسی،میانسالی با زناشویی آغاز می‌گردد زیرا کار و مسئولیت جای بازی بی بند و بارانه را می‌گیرد و شهوات تسلیم محدودیتهای اجتماعی می‌گردد و شعر در برابر نثر سر فرود می‌آورد. این تغییر به نسبت رسوم و اقالیم فرق می‌کند: در روزگار ما ازدواج دیرتر صورت می‌گیرد و به همین جهت دورهٔ جوانی طولانیتر است ولی درمیان مردم مشرق و جنوب ازدواج در عنفوان جوانی است و پس از آوردن فرزندان پیری به دنبال می رسد. استانلی هال می‌گوید: «شرقیهای جوان که در سیزده سالگی شروع به اعمال جنسی می‌کنند در سی سالگی از پا درمی‌آیند و دست به داروهای تقویت می زنند ...در اقالیم گرم زنان غالباً در سی سالگی پیر می شوند. به طور کلی کسانی که دیربالغ می شوند ممکن است دیرتر پیر شوند.» شاید اگر می‌توانستیم بلوغ جنسی خود را تا هنگام استقلال اقتصادی خود به تأخیر بیندازیم و دورهٔ جوانی و تربیت را طولانیتر کنیم به مرحله‌ای از تمدن می رسیدیم که بی سابقه بود.

هر سنی در زندگی محسنات و معایبی دارد و دارای تکالیف و لذاتی است. همچنانکه ارسطو برتری و حکمت را در راه میانه می داند صفات جوانی و کهولت و پیری را هم ممکن است چنان مرتب کرد که از روی آن بتوان زندگی انسانی را به وجه احسنی تقسیم نمود. مثلاً:

جوانی	میانسالی	پیری
غریزه	استقراء	برهان
نوخواهی	عادت	سنت و رسوم
ابداع	اجرا	سرباز زدن
بازی	کار	استراحت
هنر	دانش	دین
تخیل	هوش	حافظه
نظریه	دانش	حکمت
خوش بینی	اعتقاد به کوشش ومجاهدت انسان	بدبینی
تندروی	آزادی خواهی	محافظه کاری
فرورفتن درآینده	فرورفتن درحال	فرورفتن در گذشته
شجاعت	احتیاط	ترس
بی قیدی	نظم وانضباط	تسلط
تردید	استقرار و ثبات	رکودوجمود

این جدول را می‌توان الی غیرالنهایه ادامه داد و مطالب پیش پا افتاده را چنان تلنبار کرد که گویی غولان افسانه‌های قدیم یونان کوه پلیون را بر روی «اُسا» بالا می‌آورند. از این جدول دست کم این دلداری برای میانسالان حاصل می‌گردد که این دوره دورهٔ فعالیت و کار است. زندگی شادی و هیجان جوانی را می‌گیرد و در عوض آرامش و افتخار و قدرت می‌آورد و این حس را تولید می‌کند که انسان نه تنها آرزو می‌کند بلکه این آرزو و امید را محقق هم می‌سازد. هر مردی در سی و پنج سالگی در اوج منحنی خویش است.* هم به قدر کافی از خواهشها و شهوات سالهای جوانی در اوست و هم دورنمای تجربهٔ وسیع و فهم پخته و رسیده‌ای در اختیارش است. شاید این معنی با دایرهٔ شهوات جنسی نیز موازی باشد؛ زیرا شهوت جنسی هم در سی و دو سالگی به اوج خود می رسد و در نیمهٔ راهی است که از سن بلوغ تا سن فضیلت و کمال می رود. الیس نشان داده است که بیشتر نوابغ مرد و زن در انگلستان از پدران و مادرانی زاده‌اند که سال عمرشان میان سی و سی ودو بوده است.[۵]

به محض آنکه جای خود را در دنیای اقتصادی پیدا کردیم طغیان جوانی فرو می نشیند؛ همین که پای ما محکم بر زمین قرار گرفت دیگر زلزله‌ای نمی خواهیم. تندروی را کنار

* این مطلب پیش پا افتاده با کلمات نخستین از بند چهارم بعدی، با یک مهارت روزنامه‌نگاری به این جمله بدل شد «مردان باید در سی و پنج سالگی بمیرند.» و برای استفتاء به تمام حکمای امریکا از آقای دمپسی گرفته تا آقای کولیج فرستاده شد.

5) Ellis, H., *A Study in British Genius.*

می‌گذاریم و به آزادی‌خواهی ملایمی می‌گراییم که همان تندروی است منتهی با آگاهی از داشتن حسابی جاری در بانک معتدلتر گشته است. هر چه بیشتر با محیط خود سازگار می شویم بیشتر از زحمت سازگاری مجدد در صورت وجود تغییرات اساسی جدیدی می ترسیم. پس از چهل سالگی ترجیح می دهیم که دنیا آرام و ساکت باشد و فیلم متحرک زندگی به تابلوی ساکنی مبدل گردد.

قسمتی از محافظه کاری روز افزون دورهٔ میانسالی معلول دانش و اطلاع از پیچیدگی رسوم و عرف و عادت و آگهی از معایب و نقایص امیال ماست ولی قسمت دیگر آن معلول کاهش نیرو است که موجب عفت و اخلاق مردان از کار افتاده است. نخست باور نمی‌کنیم ولی بعد با نومیدی درمی یابیم که دیگر انبار انرژی با برداشتن از آن پر نمی‌گردد و به قول شو پنهاور دیگر از سرمایه می خوریم نه از عایدات. این احساس تا مدتی زندگی را تاریک و غم‌آلود می سازد؛ شروع می‌کنیم به ناله و شکایت از کوتاهی زندگی و عدم امکان وصول به حکمت یا کمال در تنگنای دایره‌ای محدود؛ در این موقع بالای تپه ایستاده‌ایم و با کمال وضوح مرگ را در پایین تپه می بینیم. پیش از آن وجود مرگ را نمی پذیرفتیم و مرگ در نظر ما مفهوم علمی مجردی بود که دلمشغولی بدان در خور مردان قوی نبود. ولی ناگهان می بینیم که بی رحمانه در جلو ما سبز شده و هر چه کوشش می‌کنیم خود را به پایین تپه نزدیکتر می یابیم. سخت می‌کوشیم تا فراموش کنیم که مرگ در انتظار ماست؛ دیدگان خود را به روزگار گذشته‌ای برمی‌گردانیم که از حس نزدیکی مرگ تیره نشده بود. ما از مصاحبت جوانان لذت می بریم زیرا آنان به طور موقت و ناقصی آن حالت خدایی بی خبری از مرگ را به ما برمی‌گردانند.

از اینجاست که سن میانسالی خوشی و کمال خود را در کار کردن و در پرستاری از فرزندان می یابد. هر چه امیدهای دورهٔ جوانی با کار آرام و صبورانهٔ سالهای میانه تعدیل گردد لذت از کارهای انجام یافته به جای رؤیای فتح عالم می نشیند و سن پختگی مانند سانچو پانزا یک جزیرهٔ مدیترانه را بر یک قارهٔ خیالی ترجیح می دهد.

عمل دورهٔ جوانی اشتیاق شدید به افکار نوین است و آن را وسیلهٔ ممکن و مقدوری برای تسلط بیشتری بر محیط می‌یابد. ولی عمل دورهٔ پیری مبارزه‌ای بی‌رحمانه است با نوخواهی، این مبارزه می خواهد قدرت فکر جدید را پیش از آنکه در اجتماع به مرحلهٔ عمل درآید بیازماید. عمل دورهٔ میانسالی تعدیل افکار نوین است با محدودیتهای عملی و می‌کوشد تا برای آنکه آن را تا اندازه‌ای تحقق بخشد راههایی پیدا کند. جوانی پیشنهاد می‌کند، پیری به مخالفت برمی خیزد و میانسالی تکلیف و اندازهٔ آن را معین می سازد. جوانی تسلط ادوار انقلابی است و پیری تسلط سنتها و عادتهاست و میانسالی دورهٔ بنای مجدد است. نیچه می‌گوید: «کار انسان مانند ذغال‌سازی در جنگل است؛ پس از آنکه آتش جوانی از شعله و دود افتاد و خاموش و سرد شد و به ذغال مبدل گشت قابل استفاده می‌گردد؛ تا دود و

شعله در کار است ممکن است خوشایند باشد اما بیشتر ناراحت کننده و بی فایده است.»[۶]

جوانی عصر خیال رومانتیک است و احساس و تخیل بر آن غلبه دارد؛ پیری سن ذوق به قدمت و کلاسیک است و بیشتر طالب نظم و خودداری است تا هیجان و آزادی؛ میانسالی میان این دو حال در نوسان است و با شکیبایی از هر دو حالت برای عمل خود تار و پود می‌گیرد. میانسالی در آخر به ما صفای ذهنی و ارادهٔ منظمی می‌دهد که بر امیال و شهوات ما پرتو می افکند و آن را متناسب می‌سازد. دکارت می‌گفت که نقش دانش عبارت است از تفکر صریح و روشن؛ فقط آنچه به روشنی دریافت شود حقیقت است. نقش رفتار و کردار انسانی هم تا اندازهٔ زیادی عبارت است از میل و درخواست صریح و روشن؛ فقط از این راه است که امیال و خواهشهای نفسانی به خوی و منش و اراده بدل می‌گردد.

پس صفت بزرگ میانسالی اعتدال است و خطر بزرگ آن ابتذال و یکنواختی است. چقدر آسان است عدول از کار و فعالیت به یکنواختی و از زندگی عمودی به زندگی افقی! این خطر همیشه موجود است و بسیاری در آن می افتند؛ خواب بعدازظهر نشانهٔ شروع آن است. ولی لازم نیست که اعتدال همیشه یکنواختی باشد و ممکن است مایهٔ عمق و قدرت ذهن گردد چنانکه از خلاف‌آمد کار مضطرب نگردد و در عمل خود مصمم و در امیال و گفتار خود کم‌ادعا باشد. حتی نیچهٔ نامعتدل می‌گفت: «بهتر آن است که در بارهٔ این دو چیز عالی، اعتدال و اقدام، سخن نگفت؛ کمتر کسی از قدرت و معنی آن آگاه است.»[۷]

گذشته از این گونه مردمان حکیم و فیلسوف مانند نیچه، تصویر کلی مردم میانسال سوار شدن و پیاده شدن منظم روزانه است. چنین شخصی صبحانهٔ خود را در حین خواندن عناوین روزنامه صرف می‌کند، بعد زن و فرزندش را بوسیده با عجله خداحافظی می‌کند و به سوی ایستگاه می شتابد. در ایستگاه با امثال خود سلام و تعارف و گفتگوهای معمولی را در بارهٔ هوا به جای می آورد، روزنامهٔ ملال انگیز خود را می خواند و در ترن پیپ خود را دود می‌کند، از قسمت کثیف و میدان تره‌بار منهتن می‌گذرد، در حالی که مانند غریقی به تسمهٔ ترن چسبیده است تا تکان نخورد ولی مانند زلزله‌زدگان در تکان‌است. پس ازآنکه به سرکارش رسید از باد و بروت می افتد. در اتاق کار خود به جای تصمیمهای بزرگ گرفتنی بیشتر کارهای عادی ملال‌انگیزی پیش خود می یابد و حس می‌کند که وجودش درآنجا مایهٔ زحمت ماشین‌نویس و تندنویس است. کار خود را با صداقت و اخلاص انجام می دهد و با اشتیاق تمام هی به ساعت دیواری که مانع از رفتن او به خانه است نگاه می‌کند و فکر می‌کند که شب خوش و لذت‌بخشی در میان خانواده‌اش خواهد گذراند. ساعت پنج دوباره در حالی که از تسمهٔ ترنش آویزان است به سوی خانه راه می افتد و با امثال و نظایر خود در ترن لاف و گزافهای مستانه می زند و با قیافهٔ حکیمانه‌ای پیپ خود را دود می‌کند، گویی

6) *Human All Too Human.* vol. i, § 585.

7) *Ibid.*, vol. ii, § 230.

با دیدهٔ اعتبار به صحنه های غم انگیز ملتش می‌نگرد. ساعت شش بعدازظهر به منزل می رسد و تعجب می‌کند که چرا اینهمه در آمدن به خانه زور می زد و می شتابید.

زیرا تاآن وقت اعماق و زوایای عشق را می کاوید ولی حالا درمی یابد که در پشت پردهٔ ظریف عشق جنگ و نزاع در کمین است. یکنواختی و خستگی تب شهوتش را فرو می نشاند؛ از طرف دیگر بسیار مشکل است که انسان زنی را به هنگام صبح دوست داشته باشد! زن او به هنگام صبح خود را برای او نمی آراید بلکه مدتی پس از آنکه شوهرش از خانه بیرون رفت به فکر آرایش و لباس می افتد. او به هنگام صبح زنش را در جامه خواب و موهای ژولیده می بیند در صورتی که در تمام روز زنهای معطر و مزین و آراسته مویی می بیند که ساقهای لطیف و لباس های ظریف و تبسمهای طمع انگیز و عطرهای محرکشان او را ساعتها در کنار گودال خیانت به زنش نگاه می دارد. اما سخت می‌کوشد که زنش را دوست داشته باشد و منظماً او را روزی دوبار می بوسد. یکی دو دفعه پایش می لغزد ولی فوراً از زنا و فسق خسته می‌گردد و خدا را شکر می‌کند که کسی او را ندیده است و دوباره به سر یکنواختی همیشگی می آید.

بقیهٔ وقتش را در باغبانی و بازی بریج و گلف می‌گذراند و گاهی هم سری به سیاست می زند. این بازی اخیر به زودی او را سرخورده می‌کند و در می یابد که سیاست دستگاهی است که برای ترساندن مردان شریف تعبیه شده است و برای آن است که مدبران حقیقی سیاست و کفایت، را مالش و کیفر دهد. حال یا وجدانش به این بازی ابلهانه تن درمی دهد یا آن را ترک کرده با سکوت و عمق بیشتری به خانه برمی‌گردد. سرانجام درمی‌یابد که عاقلانه‌ترین سخنان گفته شده و نوشته شده همان است که سیرمن تادوی سیاح گفته است: «پس از آنکه در روی زمین این همه چیزهای زیبا دیدم تصمیم گرفتم که دیگر جز ماندن در وطن‌کاری نکنم؛ زنی گرفتم اما فوراً دریافتم که به من خیانت می‌کند؛ با اینهمه و با وجود این سوءظن هنوز این زناشویی را خوش‌ترین و لذت‌بخش‌ترین کارهای زندگی می دانم.»[8]

در این میان زنش نیز چیزی از معنی زندگی درمی‌یابد. او در روزهای عشقبازی فرشته‌ای بود ولی اکنون فقط خانه‌دار است. این کشف نومید کننده است، چرا او باید کار پرزحمت تزیین و آرایش خود را به خاطر مردی ادامه دهد که او را بدل اقتصادی و پرصرفهٔ یک کلفت می داند؛ اگر پخت و پز و خانه‌داری نکند کلفتی می‌گیرد و خود آزاد می شود و تمام روز را آزاد و محترم و بی کار به سر می برد؛ پیش از ظهرها را صرف آرایش می‌کند و بعدازظهرها را صرف اصلاح حال بیچارگان می سازد. کتابهای بهداشتی و مادری می خواند و به مادران فقیر یاد می دهد که چگونه از فرزندان خود پرستاری کنند؛ در صورتی که آن

8) Voltaire, *The Travels of Searmentado*

بیچاره‌ها می خواهند بدانند که چگونه باید از آوردن فرزند جلوگیری کنند. این خانم در سیاست هم وارد می شود، اعلامیه پخش می‌کند و برای مخالفت با نابکاری به نابکار دیگری رأی می دهد. به کلاسهای اکابر می رود، باشگاه درست می‌کند و با صبر و شکیبایی عاشقانه به داستان‌سرایان سیار و نطق فلاسفه و انگلیسیها گوش می دهد.

پس از آن ناگهان مادر می‌گردد؛ هم خوشحال است و هم نگران. نگران از این است که شاید به هنگام وضع حمل بمیرد؛ دیگر وقت زیادی برای کارهای سالمی که مناسب این حادثهٔ بزرگ باشد ندارد. ولی در عین حال مغرور و سربلند هم هست و در خود پختگی جدیدی حس می‌کند؛ اکنون دیگر زن است و دختری بیکاره یا زینت آلت و وسیلهٔ شهوت نیست. به این آزمایش دردناک با شجاعت تن در می دهد و از خدا می خواهد که فرزندش پسر باشد؛ اگر دختری بزاید کمی گریه می‌کند ولی بعد از آن از زیبایی بی مانند فرزندش در حیرت و شگفت می افتد. با عشق تمام همهٔ روز را به او می پردازد و شبها در کنارش بیدار می ماند. دیگر وقتی برای «خوشگذرانی» ندارد و نور خشنودی و خوشی را فقط در دیدگان دخترش می بیند؛ ببینید این کوچولوی زیبا را که در زیر آفتاب زمستانی می خرامد! این لطف و مهر تازه‌ای که در دیدگان شوهرش پیدا شده است از چیست؟ طبیعت بدین‌گونه ما را از رنج و بردگی دلداری می دهد و بزرگترین خوشی و سعادت ما را با بزرگترین رنج و فداکاری ما می پیوندد.

۴. مرگ

دوستی بی رحم می‌گفت: «مردان باید در اوج زندگی خود بمیرند.» ولی آنها در اوج زندگی نمی میرند. مرگ و جوانی به تصادف همدیگر را در راه ملاقات می‌کنند.

پیری چیست؟ شکی نیست که در اساس پیری حالتی از حالات جسم است که در آن پروتوپلاسم به آخر حیات خود می رسد. مرگ تباهی جسم و نفس است، تصلّب شرایین و تجمّد عقاید و کندی فکر و بُطء جریان خون است؛ پیری انسان بسته به پیری شرایین و جوانی او بسته به جوانی افکارش است.

هر دهه‌ای که از عمر می‌گذرد توانایی فرا گرفتن کمتر می‌گردد؛ گویی نسوج ارتباط مغز در زیر فشار نمونه‌های یادگرفته شده له و خرد می‌گردند. مطالب تازه دیگر جایی برای خود پیدا نمی‌کند و اگر هم چیزی آموخته شود به سرعت وعده‌های سیاستمداران و حافظهٔ جمعی مردم از یاد می رود. هر چه ضعف و سستی بیشتر شود بافتها و حدّت‌های ذهنی از میان می رود و تناسب متزلزل می‌گردد. انسان پیر گرفتار تفصیلاتی بی معنی و انحرافی می شود که شخص را به یاد دایهٔ پرمایهٔ ژولیت می اندازد؛ و «پرگویی» د کوینسی فرا می رسد.

همچنانکه انسان هر چه جوانتر باشد رشدش بیشتر است، ضعف پیری هم روز به روز

بیشتر می‌گردد. همچنانکه کودک به هنگام تولد با نوعی کرخی و بی‌حسی حفظ و حمایت می‌شود، سن پیری را هم نوعی بی‌حسی و کرخی و ضعف اراده فرا می‌گیرد و پیش از آنکه مرگ کار نهایی خود را انجام دهد طبیعت نوعی تخدیر عمومی می‌آورد. هر چه شدت و قدرت حواس و حساسیت کمترشود نشاط ضعیف‌تر می‌شود و میل به زندگی به بی‌علاقگی و انتظار صبورانه بدل می‌گردد و وحشت از مرگ به طور عجیبی با میل به استراحت مخلوط می‌شود. شاید در این صورت، اگر کسی خوب زندگی کرده باشد و عشق را به تمام و کمال دریافته باشد و عصاره و پختگی تجربه را چشیده باشد مرگش تا اندازه‌ای با خرسندی و رضایت صورت گیرد وصحنه را برای بازی بهتری خالی کند.

ولی اگر بازی هرگز بهتر نباشد و همیشه همان قصهٔ رنج و مرگ و همان داستان بیهوده تکرار شود، چه؟ اشکال کار در اینجاست و در اینجاست آن شکی که مغز حکمت را می‌خورد و عمر را زهرآلود می‌کند. این نظیر آن اتوبوسی است که پارسال ما را از کلیولند به الیریا برد. چه عجیب و غریب می‌شود اگر این اتوبوس ما را بی‌آنکه خود بخواهیم و نیازی داشته باشیم ببرد! همین که جزئی از آن در راه خراب شود فوراً عوضش می‌کنند؛ همین که شوفرش بمیرد شوفر دیگری سر جایش می‌گذارند؛ هی مسافران تازه و چرخهای تازه می‌آید اما مقصد یکی است. در اینجا فسق گستاخانه و قتل بی‌رحمانهٔ حسابگرانه می‌آید؛ این امور همیشه بوده‌اند و شاید همیشه هم باشند این سیلی است که با خود هزاران نفوس و دسترنج قرنها را می‌برد. اینجا داغ‌دیدگی‌ها و دلشکستگی‌ها و عشقهای شکست خورده است. اینجا توهینهای اداری و کندی قانون و فساد در دادگاه و بی‌کفایتی در ادارهٔ امور مملکتی است. اینجا بردگی و رنج بیهوده‌ای است که گرچه عضلات را محکم می‌کند اما نفوس را ضعیف می‌سازد. در اینجا و در همه جا مبارزهٔ برای حیات و سقوط زندگی در دام جنگ است. اینجا تاریخ مانند دوری است که بیهوده تکرار می‌شود؛ اینجا جوانان با دیدگان تند حریص خود همان اشتباهاتی را که ما کرده‌ایم تکرار می‌کنند و همان آرزوهای خام گمراه کننده را به سر دارند؛ آنها رنج می‌برند و در حیرت می‌افتند و شکست می‌خورند و پیر می‌شوند.

آنچه در پیری غم‌انگیز تواند بود این است که پیر با دیدگان آرزومند به پشت سر خود نگاه می‌کند و فقط دردها و رنجها را می‌بیند. اگر زندگی باید ما را ترک کند دیگر ستایش آن بیهوده است و اگر آن را می‌ستاییم برای آن است که امیدواریم آن را دوباره در صورت بهتری ببینیم و در نفوس مجرد جاویدان باز یابیم.

این برجهای کلیسا که همه جا سر به آسمان کشیده است و معنی یأس را نمی‌داند و آنچه می‌کند برانگیختن امیدهاست، این مناره‌های بلند شهرها و این نمازخانه‌های سادهٔ دامنهٔ تپه‌ها که همه جا به سوی آسمان بلند است و در هر قریه‌ای از هر مملکتی با شک و تردید در مبارزه است و به دلهای افسرده تسلی می‌بخشد آیا همه بیهوده است؟ آیا در پشت سر حیات جز مرگ نیست و پشت سر مرگ جز پوسیدن نیست؟ نمی‌دانیم. ولی تا انسان در

رنج و غم است این برجها و مناره ها بر پای خواهد بود.

حالا چه می‌گویید اگر مرگ ما به خاطر زندگی باشد؟ ما درحقیقت افراد و آحاد نیستیم و چون خود را برخلاف این حقیقت افراد و آحاد می دانیم مرگ را ناپسند و نابخشودنی می شماریم. ما در بدن نوع انسان اعضایی موقت هستیم و در جسم حیات کلّ به منزلهٔ سلولهای آن می باشیم. ما می میریم و از میان می رویم تا حیات جوان و نیرومند بماند. اگر همیشه زنده می‌ماندیم رشد متوقف می شد وجوانی دیگر در روی زمین جایی برای خود نمی یافت. مرگ مانند سبک نویسندگی حذف زواید و فضولات است.ما پیش از آنکه بمیریم نشاط و حیات خود را عاشقانه به موجود تازه‌تری می دهیم؛ با آوردن فرزندان بر شکاف میان نسلها پل می بندیم و دشمنی مرگ را رفع می‌کنیم. در اینجا، حتی در میان همین سیل زندگی، کودکان می زایند؛ در اینجا بر روی درختی که دور و برش را سیل فرا گرفته است مادری از کودک خود پرستاری می‌کند، زندگی پیوسته خود را در میان مرگ نو و تازه می سازد.

پس حکمت و عقل چه بسا که مانند هدیهٔ پیری فرا رسد تا هر چیزی را در جای خود ببیند و هر یک از اجزاء را در پیوندش با کل مشاهده کند و به دورنمایی برسد که در آن فهم و ادراک هر چیزی را ببخشاید. اگر یکی از تجارب فلسفه معنی بخشیدن به حیات و بیهوده نشان دادن مرگ باشد معلوم خواهد شد که مرگ فقط برای اجزاء است و گرچه ما که اجزاء هستیم می میریم اما حیات کل را مرگی نیست.

سه هزار سال پیش به خاطر مردی رسید که انسان می‌تواند پرواز کند و بالهایی برای خود بساخت. پسر او ایکاروس به این بالها اعتماد کرد و آن را بر خود بست و خواست پرواز کند ولی به دریا افتاد. اما حیات گستاخانه این رؤیا و آرزو را ادامه داد. پس از سی نسل روح مجسمی به نام لئوناردو داوینچی آمد و در میان طرحها و رسمهای خود که انسان از مشاهدهٔ زیبایی آنها دستخوش غم و اندوه می‌گردد نقشه و محاسبات یک ماشین پرواز کننده را کشید و بر آن تعلیقی نوشت که مانند زنگ در حافظهٔ انسان صدا می‌کند: «اینجا باید بال گذاشته شود.» لئوناردو موفق نشد و مرد؛ ولی زندگی به این رؤیا ادامه داد. نسلها گذشت و مردم گفتند که انسان نباید پرواز کند زیرا خدا نخواسته است. اما سرانجام مردم پرواز کردند. حیات آن چیزی است که سه هزار سال صبر می‌کند و سر فرود نمی آورد. فرد شکست می خورد ولی زندگی پیروز می‌گردد. فرد می میرد ولی زندگی بی آنکه خسته و نومید شود به راه خود ادامه می دهد، به حیرت می افتد و به شوق می آید، نقشه می‌کشد و می‌کوشد؛ بالا می رود و به مقصد می رسد و دوباره به هوس و شوق دیگر می افتد.

اینجا پیرمردی است که بر بستر مرگ دراز کشیده است؛ دوستان او به دورش جمع شده درکارش فرو مانده‌اند؛ خویشاوندانش گریه می‌کنند؛ چه منظرهٔ وحشتناکی است! بدنی است سست و از کار مانده، دهانی بی‌دندان و چهره‌ای بی‌خون، زبانی بی‌حرکت و

چشمانی بی‌نور. جوانی پس از آن همه امید و سعی وکوشش به این بن‌بست رسیده است؛ مردی پس از آن همه رنج و درد کارش به اینجا رسیده است؛ تندرستی و قدرت و نشاط و رقابت سرانجام به اینجا منتهی شده است؛ این بازویی که ضربتهای محکمی می‌زد و در بازیهای مردانه برای پیروزی می‌کوشید، آن همه دانش و علم و حکمت آخر به این وضع افتاده است: این مرد هفتاد سال با رنج و زحمت به کسب دانش پرداخت؛ مغزش انبار معلومات و تجربیات متعدد گشت و مرکز هزاران نکته‌سنجیها و حقایق گردید؛ دلش از راه درد درس مهر آموخت و ذهنش فهم و کمال یاد گرفت؛ هفتاد سال گذشت تا از حیوانی به آدمیت رسید و توانست حقیقت را بجوید و زیبایی را بیافریند. ولی اکنون مرگ بالا سر اوست و در کامش شرنگ کرده است، خونش را می‌افسرد، دلش را می‌فشارد، مغزش را می‌ترکاند و نفسش را بند می‌آورد. مرگ پیروز می‌گردد.

در بیرون، بر روی آلاچیقهای سبز، مرغان چهچه می‌زنند و خروس سرود طلوع آفتاب را می‌خواند و روشنی مزارع را فرا می‌گیرد؛ جوانه‌ها باز می‌شوند. شاخها سر برمی‌آورند؛ شیرهٔ نباتی در تنهٔ درختان بالا می‌رود. اینجا کودکانی دیده می‌شوند، با چه شادی جنون‌آمیزی بر چمنهای نمناک از ژالهٔ سحری راه می‌روند و می‌خندند و همدیگر را صدا می‌زنند و یکدیگر را دنبال می‌کنند و از هم در می‌روند و نفس می‌زنند بی‌آنکه خسته شوند! چه نشاطی، چه روحی و چه وجدی! آنها چه توجهی به مرگ دارند؟ آنها رشد خواهند کرد و یاد خواهند گرفت و عشق خواهند ورزید و شاید هم پیش از مردن کیفیت حیات را کمی بالاتر خواهند برد. به هنگام مرگ فرزندانی خواهند داشت که با پرستاری و مراقبت آنها را بهتر از خود ساخته‌اند و بدین‌گونه مرگ را گول خواهند زد. در زیر سایهٔ درختان دو دلداده راه می‌روند و خیال می‌کنند که کسی آنها را نمی‌بیند؛ سخنان نرم و آهستهٔ آنها با صدای مرغان و حشراتی که جفت خود را می‌خوانند در می‌آمیزد؛ آن عطش و گرسنگی کهن از راه چشمان حریص و نیمه خوابیده سخن می‌گویند و شیفتگی والایی از راه دستهای به هم فشرده و لبهای به هم مالیده جاری می‌گردد. زندگی پیروز می‌شود. □

واژه‌نامه

A

abiogenesis زایش زنده از نازنده
Actus Purus فعل محض
aesthetics زیبایی‌شناسی
affinity
ترکیب پذیری، آمیزش پذیری، قابلیت ترکیب، قدرت ترکیب
agnostics ناآگاهان، ندانمیان، لاادریه
agnosticism
فلسفهٔ ناآگاهی، اعتقاد به تکافوی ادله و عدم امکان معرفت
anarchism
اعتقاد به نفی حکومت، فَوْضَوِیّت، نافرماندهی
anesthesia عدم حساسیت
animism
روح پرستی، روحی پنداری، اعتقاد به جاندار بودن اشیاء و عالم
antithesis وضع مخالف
apriori پیشین (انگلیسی)
à priori (فرانسه)
apriorism
عقیده به اولیات، ادعای حقایق مستقل از تجربه
atavism
انتقال صفات نیاکان به آیندگان بطور غیر مستقیم
atom بی پاره، جزء لایتجزا
avatar تن پذیری، تجسد

B

behaviorism اصالت کردار، رفتاربنیادی

C

categorical imperatives اوامر مطلق
causality علیت
character منش، خوی
chromosomes رنگین تنان، رنگین مایگان
cohesion پیوستگی اجزا
colloid سریشمی
colony - forming همزی شکل
companionate marriage
زناشویی همسان
complex گره روانی
conditioned reflex انعکاس مشروط
conservatism محافظه کاری
cosmology گیهان شناخت
cynics کلبیون

D

deductive reason قیاس برهانی
demon
جوهر روحانی و برزخی اعم از خوب یا بد؛ دیو، جن
determinism جبر علّی
directive response واکنش توجیهی
dualism
ثنویت، دوگانه گرایی، دوگانه پرستی

فلسفهٔ اولی، مابعدالطبیعه، [بحث] امور عامه

methodic doubt — شک طریقی

توضیح: اصطلاح "طریقی"را ازعلم اصول فقه گرفته‌ام؛ "طریقیت" در برابر "موضوعیت".

methodology — روش شناسی

mind — ذهن

N

nebular hypothesis — فرضیهٔ ابری

neutral monists, neutralists

حد وسطی‌ها، برزخی‌ها

توضیح: معتقدان به جوهری که نه ماده است و نه روح؛ برزخ

neutral stuff

جوهر وسط، جوهر میانه (جوهری که نه ماده است و نه روح؛ برزخی)

nocturne — شباهنگ (در موسیقی غربی)

noumenon — شیٔ فی نفسه [در نزد کانت]

O

objective — آفاقی

objective beauty — زیبایی آفاقی

P

panpsychism — همه روانی

paradoxe — خلاف مشهور

parthenogenesis

بکرزایی، باروری بی نرینه

permissive — پذیرندگی

petitio principii — مصادره به مطلوب
(= begging of the question)

philosophy of mind — فلسفهٔ ذهنی

philosophical psychology

روانشناسی فلسفی

plastic arts — هنرهای پیکری

plastic beauty — زیبایی پیکری

pleonasm — حشو قبیح

E

enlightenment — روشنگری (عصر)

entelechy — کمال اول

epiphenomenon — ضمیمهٔ پدیده

epistemology — شناسایی نگری

epistemologs — شناسایی نگران

enternal recurrence

بازگشت پیوسته، رجعت دائمی

eugenics — اصلاح نژاد، بهزادگی

exact sciences — علوم اثباتی

excommunication — تکفیر

F

freedom — اختیار، آزادی اراده

fundamentalist — اصولی، بنیادگرا

G

gestalt theory — کلّ‌صوری (نظریهٔ)

generalisation — تعمیم

I

idealism

اصالت اندیشه؛ اصالت معنی؛ معنویت؛ اصالت تصور

ideas — مُثُل (در فلسفهٔ افلاطونی)

immortality — پایندگی، بقا، خلود

inductive reason — قیاس استقرایی

inert — [مادهٔ] ناجیان

individualism — تفرد، اصالت فرد

indulation — خیزابی، تموج

irritability — تحریک پذیری

M

major — کبری (در منطق)

masochism

درد پرستی؛ لذت بردن از رنج

masochistic — دردخواهانه، خرم دردی

metaphore — استعاره

metaphysic

pragmatism فلسفهٔ مصلحت اندیشی
preëstablished مقدر
preëstablished harmony
هماهنگی مقدر
prejudice تصدیق بلاتصور
providence مشیت
psychophysical parallelism
توازی روح و جسم، همسویی تن و روان
puritans خشکه مقدسان مسیحی

R

regulative سازدهندگی
repulsion بازپس رانی، دفع

S

sceptics شکاکان
scholastic مَدْرَسی
selection of the best
گزینش بهتر، انتخاب اصلح
social psyche روح اجتماعی
space-time گاه ـ جای
spatial شاغل حیّز، مکانی
spiritualism اصالت روح
spantaneous sociability
همایند گرایی ارادی
stoics رواقیون
sub specie eternitatis
از دیدگاه ابدیت، از نظر صورت یا طبیعت کلی و اساسی
sub specie totius ازدیدگاه کل
syllogism قیاس
synthesis وضع جامع

T

thesis وضع
theologian متکلم (عالم به علم کلام)
theology علم کلام
thing-in-itself شئ فی نفسه
total insight درون نگری جامع
transcen dental unity of apperception
اتحاد عاقل و معقول [در فلسفهٔ کانت]
transformation استحاله، دگرگونی
troubadours خنیاگران دوره گرد
tyroid غده سپرکی (تیروئید)

U

undulate تموج، خیزابی
unit characters (law of)
صفات تک (قانون)
unity of the self وحدت نفس
universals or class-ideas
مُثُل یا کلیات طبیعی
unknowable
ندانستنی [در نزد هربرت اسپنسر]
unmethodic doubt
شک موضوعی [نگاه کنید به توضیح methodic doubt]
utopia ناکجا آباد

V

void خلأ
vitalism اصالت حیات

Z

Zeitgeist روح زمانه

کتابنامه

خواندن کتاب‌هایی‌که علامت (*) دارند به خوانندگان توصیه می‌شود

Adams, Brooks. *The Law of Civilization and Decay*. London, 1895.
* Adams, Henry. *The Education of Henry Adams*. Boston, 1919.
—— *Mont St. Michel and Chartres*. Boston, 1926.
Adler, Alfred. *The Neurotic Constitution*. New York, 1917.
Allen, Grant. *Evolution of the Idea of God*. New York, 1897.
Angell, A. R. *Psychology*. New York, 1908.
Anon. *The Wisdom of Confucius*. Harper & Bros., no date.

Babbitt, Irving. *Democracy and Leadership*. Boston, 1922.
Bacon, Francis. *Philosophical Works*, ed. J. M. Robertson. London, 1905.
Barnes, H. E. *The New History and the Social Sciences*. New York, 1925.
Beard, Charles. *The Economic Basis of Politics*. New York, 1923.
* —— ed. *Whither Mankind?* New York, 1928.
Bergson, Henri. *Matter and Memory*. London, 1911.
Berkman, A. *The Bolshevik Myth*. New York, 1925.
* Bertaut, J. *Napoleon in His Own Words*. Chicago, 1916.
Bluntschli, J. K. *Theory of the State*. Oxford, 1911.
Bölsche, W. *Love-Life in Nature*. 2 vol. New York, 1926.
Bosanquet, B. *History of Æsthetic*. London, 1904.
Bradley, F. H. *Appearance and Reality*. London, 1920.
—— *Principles of Logic*. London, 1883.
* Brandes, Georg. *Main Currents in Nineteenth Century Literature*. 6 vol. New York, 1905.
Brousson, J. J. *Anatole France en Pantoufles*. Paris, 1924.
* —— *Anatole France Himself*. New York, 1926. (Translation of preceding.)
Brown, Brian. *The Wisdom of the Chinese*. New York, 1921.

Buckle, H. T. *Introduction to the History of Civilization*. 4 vol. New York, 1913.
Burke, Edmund. *Reflections on the French Revolution*. Everyman Library.
Bury, J. B. *The Idea of Progress*. London, 1920.

Carlyle, Thomas. *Chartism*. New York, 1901.
—— *Heroes and Hero-Worship*. New York, 1901.
Carpenter, E. *Towards Democracy*. London, 1911.
Cassirer, E. *Substance and Function*. Chicago, 1923.
Chamberlain, H. S. *The Foundations of the Nineteenth Century*. 2 vol. New York, 1912.
Chesterton, G. K. *Short History of England*. New York, 1917.
Clemens, S. L. ("Mark Twain"). *What Is Man?* New York, 1917.
Condorcet, M. J. A., Marquis de. *A Sketch of a Tableau of the Progress of the Human Spirit*. New York, 1796.
Croce, Benedetto. *History: Its Theory and Practice*. New York, 1921.
Crozier, J. B. *Sociology Applied to Practical Politics*. London, 1911.

* Darwin, Charles. *The Descent of Man*. A. L. Burt, New York, no date.
Dewey, John. *Experience and Nature*. Chicago, 1925.
Disraeli, Benjamin. *Tancred*. London, 1924.
Doane, T. W. *Bible Myths and Their Parallels in Other Religions*. New York, 1882.
Drever, J. *Instinct in Man*. Cambridge University Press, 1917.
Driesch, Hans. *Science and Philosophy of the Organism*. University of Edinburgh Press, 1908.
Durant, Will. *Philosophy and the Social Problem*. New York, 1917.

* Eckermann, J. *Conversations with Goethe*. New York, 1852.
Eddington, A. S. *The Nature of the Physical World*. New York, 1929.
Ellis, Havelock. *The Dance of Life*. Boston, 1923.
* —— *Studies in the Psychology of Sex*. 6 vol. Philadelphia, 1910–11.
—— *A Study in British Genius*. London, 1904.
Eltzbacher, Paul. *Anarchism*. New York, 1908.
Emerson, R. W. *Representative Men*. Philadelphia (McKay), no date.
Encyclopaedia Britannica. 11th ed.

Fisher, I. *National Vitality*. Government Printing Office, Washington, 1908.
* Flaubert, Gustave. *Works*, 4th ed. New York (W. J. Black), 1928.
* France, Anatole. *The Garden of Epicurus*. New York, 1908.
* —— *M. Bergeret in Paris*. New York, 1921.
* —— *On Life and Letters*. Four series. New York, 1914–24.

* —— *Penguin Isle*. London, 1924.
* —— *Thaïs*. London, 1909.
* Frazer, Sir James. *The Golden Bough*. 4th ed. New York, 1925.
Freud, Sigmund. *Interpretation of Dreams*. New York, 1913.
—— *Leonardo da Vinci*. New York, 1916.
—— *Three Contributions to the Theory of Sex*. New York, 1918.
Fuller, Sir B. *Man as He Is*. London, 1916.

Gallichan, W. M. *The Great Unmarried*. London, no date.
* Gibbon, Edward. *Decline and Fall of the Roman Empire*. 6 vol. Everyman Library.
Gobineau, Count A. de. *The Inequality of Human Races*. New York, 1915.
Godwin, W. *Political Justice*. London, 1890.
* Goethe, J. W. von. *Faust*. Tr. Martin. New York, 1902.
* —— *Truth and Fiction*. New York, 1902.
Goldberg, I. *Havelock Ellis*. New York, 1926.
Gomperz, T. *Greek Thinkers*. 4 vol. New York, 1901.
Gorki, Maxim. *Reminiscences of Tolstoi*. New York, 1920.
Gourmont, Remy de. *The Natural Philosophy of Love*. New York, 1922.
Grant, Madison. *The Passing of the Great Race*. New York, 1916.
Grote, G. *History of Greece*. 12 vol. Everyman Library.

Haldane, J. B. S. *Possible Worlds*. New York, 1928.
Haldane, J. S. *Mechanism, Life and Personality*. London, 1921.
Hall, G. S. *Adolescence*. 2 vol. New York, 1905.
Hammond, J. L., and B. *The Town Labourer, 1760–1832*. London, 1917.
* Hardy, Thomas. *Tess of the d'Urbervilles*. New York, 1892.
—— *Jude the Obscure*. New York, Harper & Bros.
Headlam, J. W. *Bismarck*. New York, 1899.
Hegel, G. W. F. *Philosophy of History*. New York, 1910.
Heine, Heinrich. *Memoirs*. 2 vol. London, 1910.
Herder, J. G. von. *Outlines of a Philosophy of the History of Man*. London, 1800.
Hobhouse, L. T. *Morals in Evolution*. London, 1915.
Hoernlé, R. F. A. *Studies in Contemporary Metaphysics*. New York, 1920.
Holmes, S. J. *Studies in Evolution and Genetics*. New York, 1923.
Holt, E. *The Concept of Consciousness*. London, 1912.
Howard, C. *Sex Worship*. Chicago, 1909.
Huxley, H. T. *Evolution and Ethics*. New York, 1886.

* Inge, Dean R. W. *Outspoken Essays*. Second Series. New York, Longmans, no date.

James, William. *The Meaning of Truth*. New York, 1909.
Jennings, H. S. *Behavior of the Lower Organisms*. New York, 1923.
Johnson, R. M. *The Corsican*. Boston, 1910.
Jones, Sir E. *Papers on Psychoanalysis*. London, 1913.
—— *Analytical Psychology*. New York, 1916.
Jung, C. G. *Psychology of the Unconscious*. New York, 1916.

Kallen, H. *Why Religion*. New York, 1927.
* Kellogg, *J. H. The New Dietetics*. Battle Creek, 1927.
* Keyserling, Count Hermann. *Europe*. New York, 1928.
* —— *Travel Diary of a Philosopher*. New York, 1925.
—— *The World in the Making*. New York, 1927.
Kisch, E. H. *The Sexual Life of Woman*. New York, 1910.
Klausner, J. *Jesus of Nazareth*. New York, 1926.
Köhler, W. *The Mentality of Apes*. New York, 1925.
Krafft-Ebing, R. F. von. *Psychopathia Sexualis*. New York, 1906.
Kropotkin, P. *Mutual Aid as a Factor in Evolution*. New York, 1902.

Langdon-Davies, J. *The New Age of Faith*. New York, 1925.
Lange, F. *History of Materialism*. New York, 1925.
* La Rochefoucauld, Francois de. *Reflections*. London, 1871.
Lea, H. C. *History of the Inquisition of Spain*. 4 vol. New York, 1922.
Le Bon, G. *The Evolution of Forces*. New York, 1914.
—— *The Evolution of Matter*. New York, 1914.
Leuba, J. H. *Belief in God and Immortality*. New York, 1916.
Loeb, J. *Comparative Physiology of the Brain*. New York, 1900.
—— *The Organism as a Whole*. New York, 1916.
Lubbock, Sir J. (Lord Avebury). *The Origins of Civilization*. London, 1870.
* Lucretius. *On the Nature of Things*. Tr. Munro.
Ludovici, A. M. *A Defense of Aristocracy*. London, 1915.

Maine, Sir Henry. *Popular Government*. London, 1886.
* Mallock, W. H. *Lucretius on Life and Death*. New York, 1900.
Marshall, H. R. *Instinct and Reason*. New York, 1898.
* Martin, E. D. *The Meaning of a Liberal Education*. New York, 1926.
—— *The Mystery of Religion*. New York, 1924.
Marx, Karl. *Critique of Political Economy*. New York, 1904.
McCabe, J. *The Evolution of Mind*. London, 1910.
* McCollum, E. V. *The Newer Knowledge of Nutrition*. New York, 1918.
McDougall, W. *Social Psychology*. 13th ed.
Mencken, H. L. *Prejudices*. Four Series. New York, 1919–24.

Meredith, George. *Ordeal of Richard Feverel.* Boston, 1888.
Mill, J. S. *The Subjection of Women.* London, 1911.
Moll, A. *The Sexual Education of the Child.* New York, 1913.
* Montesquieu, C. de. *Spirit of Laws,* 2 vol. New York, 1900.
* Morley, J. *Diderot and the Encyclopedists.* 2 vol. London, 1923.
* —— *Voltaire.* London, 1878.
Muirhead, J. H. *Contemporary British Philosophy.* London, 1924.
Murray, Gilbert. *Four Stages of Greek Religion.* New York, 1912.
Musset, Alfred de. *Confessions of a Child of the Century.* New York, 1905.

Nietzsche, Friedrich. *Antichrist.* New York, 1915.
—— *Beyond Good and Evil.* New York, 1914.
—— *Dawn of Day.* London, 1911.
—— *Human All Too Human.* 2 vol. London, 1911–15.
—— *The Joyful Wisdom.* London, 1910.
* —— *Thus Spake Zarathustra.* New York, 1906.
—— *The Will to Power.* 2 vol. London, 1913–14.
Nordau, Max. *The Interpretation of History.* London, 1910.

Paine, Thomas. *The Rights of Man.*
Pellissier, G. *Voltaire Philosophe.* Paris, 1908.
Petrie, Flinders. *The Revolutions of Civilization.* London, no date.
Pirandello, Luigi. *Three Plays.* New York, 1922.
* Plato. *Works.* Tr. Jowett. 4 vol. Jefferson Press, New York, no date.
* Plutarch. *Lives.* New York (Hurst), no date.
Powys, J. C. *The Religion of a Sceptic.* New York, 1925.
Pringle, H. F. *Alfred E. Smith.* New York, 1928.

Reinach, S. *Orpheus, a History of Religions.* New York, 1909.
Renan, E. *History of the People of Israel.* 5 vol. Boston, 1886–96.
Ribot, T. *Psychology of the Emotions.* London, 1906.
Ripley, W. Z. *The Races of Europe.* London (Kegan Paul), no date.
Rivers, W. H. *Psychology of Politics.* London, 1923.
Rockow, L. *Contemporary Political Thought.* London, 1925.
Ross, E. A. *Changing America.* New York, 1912.
Rousseau, J. J. *Social Contract; Discourses.* Everyman Library.
Royden, A. M. *Woman and the Sovereign State.* London, 1917.
Russell, Bertrand. *Analysis of Matter.* London, 1927.
* —— *Education and the Good Life.* New York, 1926.
—— *Philosophy.* New York, 1927.
—— *Sceptical Essays.* New York, 1928.
—— *What I Believe.* New York, 1925.

* Salter, W. *Nietzsche the Thinker*. New York, 1917.
* Santayana, George. *Reason in Society*. New York, 1905.
—— *The Sense of Beauty*. New York, 1896.
Schopenhauer, Arthur. *The World as Will and Idea*. 3 vol. London, 1883.
Sellars, R. *The Next Step in Democracy*. New York, 1916.
Semple, E. C. *Influence of Geographic Environment*. New York, 1911.
Shotwell, J. T. *The Religious Revolution of Today*. Boston, 1913.
* Siegfried, A. *America Comes of Age*. New York, 1927.
Simkhovitch, V. *Toward the Understanding of Jesus*. New York, 1921.
Sinclair, May. *The New Idealism*. New York, 1922.
Smith, Adam. *The Wealth of Nations*. 3 vol. Everyman Library.
Smith, W. R. *The Religion of the Semites*. 2 vol. New York, 1889.
Spencer, Herbert. *Principles of Biology*. 2 vol. New York, 1910.
—— *Principles of Psychology*. 2 vol. New York, 1910.
—— *Principles of Sociology*. 3 vol. New York, 1910.
* Spengler, Oswald. *Decline of the West*. 2 vol. New York, 1926–8.
* Spinoza, Benedict. *Ethics*. Everyman Library.
Stirner, Max (Caspar Schmidt). *The Ego and His Own*. Modern Library.
* Sumner, W. G. *Folkways*. New York, 1906.
Sutherland, A. *Origin and Growth of the Moral Instincts*. 2 vol. London, 1898.
* Symonds, J. A. *The Renaissance in Italy*. 7 vol. New York, 1900.

* Taine, Hippolyte. *The French Revolution*. 3 vol. New York, 1878–85.
* —— *History of English Literature*. New York (Hurst), no date.
* —— *The Modern Régime*. 2 vol. New York, 1890.
Tarde, G. *The Laws of Imitation*. New York, 1903.
Thomas, W. I. *Sex and Society*. Chicago, 1907.
Thompson, F. *Shelley*. Girard, Kan. Little Blue Book Series.
Thompson, H. B. *Mental Traits of Sex*. Chicago, 1903.
Thorndike, E. L. *Individuality*. Boston, 1911.
—— *The Original Nature of Man*. New York, 1913.
Thorndike, L. *A Short History of Civilization*. New York, 1926.
Todd, A. J. *Theories of Social Progress*. New York, 1922.
Tocqueville, Alexis de. *Democracy in America*. 2 vol. New York, 1912.

Vico, G. B. *Principi di Scienza Nuova*. Milano, 1831.
* Voltaire, F. M. A. de. *General History* (Essay on the Morals and Character of the Nations). St. Hubert Guild ed. 22 vol. New York, 1901.

Walsh, J. J. *Cures*. New York, 1923.
* Watson, J. B. *Behavior*. New York, 1914.
Weininger, O. *Sex and Character*. New York (Putnam), no date.

Westermarck, E. *History of Human Marriage*. London, 1894.
Weyl, W. *The End of the War*. New York, 1918.
Whitehead, A. N. *Science and the Modern World*. New York, 1926.
Wilde, O. *The Soul of Man under Socialism*, in Works, 1909.
Williams, E. T. *China Yesterday and Today*. New York, 1927.
Williams, H. S. *The Science of Happiness*. New York, 1909.
Willoughby, W. W. *Social Justice*. New York, 1900.

Xenophon. *Memorabilia*. Everyman Library.

Zimmern, A. *The Greek Commonwealth*. Oxford, 1915.

نمایه*

* این نمایه را خانم مژگان صوفی تهیه کرده‌اند ؛ ازایشان سپاسگزاریم.- ناشر.

الف

ب

ت

ث

ج

چ

ذ

ر

ز

ژ

س

گ

ل

م

ن

ه

چاپ دانشجویی

در چاپ دانشجویی کتاب‌ها، که اکنون نمونهٔ آن را در طبع جدید *لذات فلسفه* و *تاریخ فلسفه* مشاهده می‌کنید، کوشش شرکت انتشارات علمی و فرهنگی بر آن است که کتاب‌ها ساده و بی‌پیرایه، با حفظ کیفیت و با ارزان‌ترین بهای ممکن در دسترس مشتاقان قرار گیرد.

امیدواریم این کوشش فرهنگی با استقبال اصحاب نظر مواجه شود و از پشتیبانی عموم برخوردار گردد و در عرصه معرفت، خدمتی مأجور و مشکور باشد.

ISBN 964-445-037-X

شابک ۹۶۴_۴۴۵_۰۳۷_X
ISBN 964 - 445 - 037 - X

شرکت انتشارات علمی و فرهنگی

قیمت: ۴۶۰۰۰ ریال